

Schweizerische Theologische Umschau

**Zweimonatsschrift, verlegt vom Verein zur Herausgabe
des «Schweizerischen Reformierten Volksblattes», Bern**

INHALT:

Prof. Dr. Kurt Guggisberg (Bern)
Die Katholische Aktion und unsere Haltung

Pfr. Dr. Joachim Wolff (St. Peter, Grb.)
Der freisinnige Pfarrer und seine Seelsorge

Ernst Zbinden (Bern)
Von der Interfac-Tagung 1946
Preis Ausschreiben der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christl. Religion
Bücherschau

Schweizerische Theologische Umschau

**Zweimonatsschrift, verlegt vom Verein zur Herausgabe
des «Schweizerischen Reformierten Volksblattes», Bern**

Prof. D. M. Werner (Bern, Ensingerstraße 10), Schriftleiter, Pfr. D. W. Bremi (Basel)
Pfr. W. Kasser (Bern), Pfr. V. Maag (Zürich), Pfr. J. Böni (Trogen)

Druck und Expedition: Böhler & Co., Bern

Inhalt: *Prof. Dr. Kurt Guggisberg* (Bern): Die Katholische Aktion und unsere Haltung — *Pfr. Dr. Joachim Wolff* (St. Peter, Grb.): Der freisinnige Pfarrer und seine Seelsorge — *Ernst Zbinden* (Bern): Von der Interfac-Tagung 1946 — Preisausschreiben der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion — Bücherschau

Die Katholische Aktion und unsere Haltung

Vortrag, gehalten an der Zusammenkunft der
Studenten der evangelisch-theologischen Fakultäten der Schweiz, 18. Mai 1946.

Die konfessionelle Auseinandersetzung ist in der Schweiz wieder lebendiger geworden. Will der Burgfriede zwischen Katholiken und Protestanten dem Ende entgegengehen? Der Protestantismus hat sich heute eines Gegners zu erwehren, der ihn nicht selten als eine bloß vorübergehende Erscheinung bewertet und offensichtlich davon überzeugt ist, ihn in absehbarer Zeit immer weiter zurückdrängen zu können. Das gelingt der «streitenden Kirche» um so besser, je ahnungsloser die Protestanten ihr gegenüber sind. Gerade wenn man am konfessionellen Frieden interessiert ist, erkennt man die unumgängliche Notwendigkeit, den Katholizismus und eine seiner wesentlichen modernen Erscheinungen, die Katholische Aktion, kennen zu lernen. Wenn die Katholische Aktion nur alle lebendigen Kräfte der Kirche sammeln, mit allen erlaubten Mitteln die unchristliche Kultur bekämpfen und den Geist Jesu Christi wieder in Familie, Schule und Gesellschaft zurückführen wollte, so hätten wir uns über sie nur zu freuen. Will sie aber dem Prinzip der römisch-katholischen Autorität wieder überall Geltung verschaffen, so haben wir sie mit aller Wachsamkeit zu beobachten. Und daß es sich bei ihr um einen konfessionellen Vorstoß handelt, zeigt ein Überblick über ihre Geschichte, ihr Wesen und ihre Aufgaben deutlich genug.

1. Die Geschichte der Katholischen Aktion

Nach katholischer Auffassung ist die Katholische Aktion so alt wie die Kirche selber, als Organisation aber tritt sie erst unter dem Pontifikat Pius' XI. in Erscheinung. Als Ursache der Gründung dieser neuen Orga-

nisation werden die Notlage unserer Zeit, Freidenkerei und Atheismus, die Gefährdung des religiös-kirchlichen Besitzstandes, ja des Seins der Kirche überhaupt geltend gemacht. Gegen sie gilt es, alle verfügbaren und willigen Kräfte zu aktivieren. Als wesentliches Merkmal der Neuzeit betrachtet der katholische Kirchenhistoriker Ludwig Andreas Veit den Subjektivismus und Individualismus¹, die, ähnlich wie in der Reformationsgeschichte von Lortz — da allerdings mit erheblichen Einschränkungen — auf Luther zurückgeführt werden und die leider auch in die katholische Religiosität eingedrungen seien². Aus dieser Vereinzelung sollen die Laien herausgerissen werden, aber auch aus dem « Ungeist des Materialismus », der « sein Gift in die katholischen Massen » absetzt, aus dem « lauen Geist der Müdigkeit », « dem unbehaglichen Gefühl der Unsicherheit für Gegenwart und Zukunft »³. Die Zahl der Priester ist viel zu gering, um die Not meistern zu können. Deshalb müssen die Laien aktiviert und zu kirchlicher Verantwortung und Arbeit herangezogen werden. Entschieden wird die Auffassung des politischen Liberalismus, Sozialismus und Laizismus abgelehnt, die Religion sei nur Privatsache, und wir können hier dem Katholizismus prinzipiell beistimmen. Zu Unrecht dränge man den Priester immer mehr aus dem öffentlichen Leben, aber « man darf den Priester nicht aus der Welt stoßen, die er gewinnen soll; man darf ihn nicht von den Laien fernhalten, mit denen er arbeiten soll »⁴. Neben die Aktivierung der Laien, die zugleich eine Hierarchisierung war, trat als weiteres Motiv zur Schaffung der Katholischen Aktion die Zusammenfassung aller nach dem ersten Weltkrieg entstandenen internationalen Katholikenvereinigungen zu einer weltumspannenden Organisation, um so einen neuen Krieg zwischen den katholischen Völkern zu verhindern.

Es gehört zur Taktik des Vatikans, innerkatholische Bewegungen zunächst einmal wachsen zu lassen, um sie dann im günstigen Augenblick fest an die kirchliche Hierarchie zu binden oder abzuschneiden, je nachdem sie ihr dienen oder gefährlich werden. So hat Pius XI. zur Katholischen Aktion aufgerufen, nachdem sich schon längst Organisationen gebildet hatten, die ähnliche Ziele erstrebten wie sie.

Die Katholische Aktion ist ein italienisches Gewächs, erwachsen aus der Notwendigkeit, gegenüber dem liberalen und faschistischen Staat eine eigene kirchliche Bewegung zu schaffen. Als eine ihrer Vorstufen ist die 1896 von Romolo Murri gegründete « Christliche Demokratie » zu betrachten, die aber schon wegen ihres Namens im Klerus einen bitteren Geschmack von antireligiöser Demagogie hervorrief. Es war eben erst Pius XII. vergönnt, sein « demokratisches » Herz zu entdecken. Pius X. löste die christlich-demokratischen Verbände auf und exkommunizierte 1905 Murri, nahm aber die Zeichen der Zeit ernst und stellte noch im

¹ L. A. Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus, 1648 bis zur Gegenwart, Freiburg i. Br., Bd. I, 1931, Bd. II, 1933.

² Josef Will S. J., Handbuch der Katholischen Aktion, Freiburg i. Br., 1934, S. 21.

³ Ebenda, S. 10.

⁴ Ebenda, S. 11.

gleichen Jahr durch die Enzyklika « Il fermo proposito » eine neue Organisation von vier Gruppen auf: Die Unione popolare zur Pflege kultureller Propaganda, die Gioventù cattolica, deren Anfänge schon ins Jahr 1868 zurückreichten, die Unione economico-sociale, welche die wirtschaftlich-sozialen Aufgaben und Hilfswerke übernehmen und die katholischen Berufsverbände zusammenfassen sollte, und die Unione elettorale, welche die Katholiken für die Gemeinde- und Provinzialratswahlen sammeln und politisch schulen sollte. Dazu gesellte sich 1908 in der Unione delle donne cattoliche noch die Damenwelt. Am Ende des Weltkrieges brach diese Organisation auseinander, weil der Kampf gegen die Sozialisten die Katholiken zur Gründung eigener Gewerkschaften zwang, die zur Folge hatten, daß sich die Unione economico-sociale auflöste. Durch die Gründung einer christlich-demokratischen Partei, 1919, die, wie das deutsche Zentrum, überkonfessionell sein wollte, wurde dann auch die Unione elettorale überflüssig, was wiederum bewirkte, daß die Aktivität der Unione popolare fast völlig aufhörte. Es mußte etwas Neues kommen, erst recht, als der Faschismus sich immer stärker zu einer totalen Weltanschauung auswuchs.

Hier setzte, nach verschiedenen vorbereitenden Äußerungen Leos XIII., Pius' X. und Benedikts XV., Pius XI. ein mit seiner ersten großen Enzyklika « Ubi arcano Dei » (23. Dezember 1922). « Omnia instaurare in Christo » (« Alles in Christus wieder herstellen ») hatte Pius X. ausgerufen. « Pax Christi in regno Christi » (« Friede Christi im Reich Christi ») wurde zum Wahlspruch seines zweiten Nachfolgers. Der pax Christi soll auch die Katholische Aktion dienen. Pius führt aus, wie durch äußere und innere Streitigkeiten der Bestand der Staaten und der Gesellschaft immer mehr gefährdet worden sei. Die Fehlentwicklung im öffentlichen Leben führte zum Klassenkampf, zur Parteipolitik im Dienst des Eigennutzes, zur Zerrüttung von Ehe und Familie, zur Spannung zwischen Herr und Knecht. Beim Einzelnen hatte sie innere Unruhe zur Folge, Unzufriedenheit und Unverträglichkeit, Widerwillen gegen den Gehorsam, Abneigung gegenüber der Arbeit, Hinwegsetzung über die Grenzen der Zucht und Schamhaftigkeit, Leichtsinn in Kleidung, Tanz und verschwenderischem Putz. So wuchs die Zahl der Bedrückten, der Haß, die Gefahr des Aufruhrs und des Rückschritts zu barbarischer Verwilderung. Als Ursachen dieser bedrohlichen Fehlentwicklung macht der Papst die Mißachtung der katholischen Gebote in Ehe und Familie, Schule und öffentlichem Leben, Staat und Wirtschaft verantwortlich. — Was ist dagegen zu tun? Alle verfügbaren kirchlichen Aufbaukräfte müssen mobilisiert, die Laien sollen Laienapostel werden. Aber nur *die* Laienbewegungen sind zu dulden, die sich in die hierarchisch geleitete Kirche einordnen, alle andern, wie später etwa der Wittig-Kreis in Schlesien, werden verworfen. « Den Gläubigen aus dem Laienstande bringt in Erinnerung, sie möchten als Laienapostel in der Stille oder in der Öffentlichkeit, natürlich in Unterordnung unter die Bischöfe und Priester, die Kenntnis und Liebe Christi verbreiten helfen und sich so den Ehrentitel verdienen: „Ausgewähltes Geschlecht, königliches Priestertum, heiliger Stamm, zu eigen erworbenes Volk“ (1. Petr. 2, 9). Engste Vereinigung mit Uns und mit

Christus ist die Bedingung, unter der allein ihre emsige Arbeit für die Ausbreitung und Kräftigung des Reiches Christi ein wirksames Mittel zur Wiederherstellung des allgemeinen Friedens werden kann. Das Reich Christi nämlich bewirkt und fördert eine gewisse Gleichheit der Menschen in Recht und Würde, da ja alle durch das kostbare Blut Christi geadelt sind⁵». Die Enzyklika versteigt sich bis zur Feststellung, daß der Papst allein das Völkerrecht schützen könne: «Aber eine göttliche Stelle besteht, welche die Heiligkeit des Völkerrechts schützen könnte, die ehrwürdige Stelle, die allen Völkern zugehört und über alle Völker emporragt, ausgestattet mit höchster Autorität und der Fülle der Lehrgewalt, die Kirche Christi. Sie allein ist geeignet für das große Amt sowohl durch ihre göttliche Sendung als auch durch ihre Verfassung und endlich durch die große, jahrhundertealte Erhabenheit, die nicht einmal durch die Gewitter des Krieges erdrückt, sondern vielmehr in wunderbarer Weise erhöht wurde⁶.»

Ein Jahr später, am 2. Oktober 1923, bestätigte der Papst die Statuten der *Azione cattolica italiana*, und in den folgenden Jahren hat er immer wieder «die Geliebte seines Herzens»⁷ dem katholischen Klerus und Volk unermüdlich angepriesen. Er setzte sich so energisch für sie ein, daß Karnidal Faulhaber feststellte, Pius XI. werde vielleicht in der Geschichte einmal der Papst der Katholischen Aktion heißen⁸. Noch höher hinauf steigt der deutsche Konfessionskundler Konrad Algermissen. Vieles deute darauf hin, daß nach den Zeitaltern Gottes, des Vaters, und Gottes, des Sohnes, «ein Zeitalter des Heiligen Geistes, ein eigentliches Zeitalter der vom Heiligen Geiste aufgebauten und vollendeten Kirche folgen wird, an dessen Ende als Abschluß des diesseitigen Gottesreiches die volle Einheit der Kirche und der wahre Weltfrieden als höchste irdische Verherrlichung des dreieinigen Gottes zu erhoffen wären. Spätere Jahrhunderte werden erkennen, ob nicht mit dem Aufruf Pius' XI. zur Katholischen Aktion, die als Bestätigung des Allgemeinen Priestertums der Weg zur Vollendung des Friedensreiches Christi ist, diese neue Epoche in der Geschichte der Menschheit, das besondere Zeitalter der Kirche, seinen Anfang genommen hat⁹.» «Parturiunt montes, nascetur ridiculus mus!» («Die Berge kreißeln, geboren wird werden, eine lächerliche Maus.»)

Die Wirklichkeit entspricht diesen hohen Erwartungen bis jetzt keineswegs, und es gibt selbst unter den Katholiken nicht wenige, die das Erreichte mit dem Aufwand an Propaganda nicht in Einklang zu bringen vermögen¹⁰.

⁵ Ebenda, S. 108.

⁶ Zit. bei Erhard Schlund O. F. M., *Die Katholische Aktion, Materialien und Akten*, München, 1928, S. 48.

⁷ Ansprache Pius' XI. am 10. Juli 1928, zit. bei Schlund, S. 33.

⁸ Zit. bei Schlund, S. 66.

⁹ Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*, Hannover, 1939, S. 5.

¹⁰ Will weist darauf hin, daß viele von der Katholischen Aktion mehr erwartet hätten und enttäuscht seien. A. a. O., S. 9. Vgl. auch die pessimistische Stimme in der katholischen Wochenzeitschrift «Das Himmelreich», Nr. 40, 1927.

Von Italien aus drang die Katholische Aktion in alle Länder ein, die eine zahlenmäßig bedeutende katholische Bevölkerung aufweisen. Im Jahre 1926 wurde sie organisiert in Holland, wo der Katholizismus eine gewaltige Machtposition einnimmt, in Spanien durch Umgestaltung der seit 1900 bestehenden Junta Central de Acción Católica, und in Polen, wo sie von Kardinal Kakowski, dem Erzbischof von Warschau, als « katholische Liga » gegründet wurde. Ein Jahr später folgten Jugoslawien und Litauen, wo zum erstenmal in einem Konkordat die Katholische Aktion erwähnt wird; 1928 Oesterreich und Belgien, das in Löwen sogar eine eigene Schule errichtete, um den « Gesamtaufbau der Katholischen Aktion zu studieren ». In Deutschland übernahm der « Volksverein für das katholische Deutschland » die Aufgaben der neuen Bewegung, wie in der Schweiz der 1904 ins Leben gerufene « Schweizerische katholische Volksverein », da man sich von einer neuen katholischen « Vereinsgründung » neben den vielen schon bestehenden Vereinen nicht allzuviel versprach. So wurden auch in den USA die Interessen der Katholischen Aktion der 1919 gegründeten « National Catholic Welfare Conference » übertragen. In Frankreich wurde die Katholische Aktion zunächst von der durch General Castelnau geleiteten « Fédération nationale catholique », die sich besonders auf die Bauern stützte, betreut und in Opposition gesetzt zu der von Rom verurteilten Action française, jener katholisch-royalistischen Gruppe, die nichts anderes ist als ein religiös aufgezogener Nationalismus. In England besteht die « Catholic Confederation of England and Wales ». Die Katholische Aktion ist ferner organisiert in Ungarn, seit 1930 in Mexiko und Argentinien, 1931 in Chile und 1932 in Paraguay. So hat sich die katholische Kirche überall eine Organisation geschaffen, die geeignet sein könnte, ihre Reihen zu schließen und im öffentlichen Leben katholischen Geist zur Geltung kommen zu lassen. Wir haben uns deshalb intensiv mit ihr zu beschäftigen und

2. Ihr Wesen und ihre Organisation

zu studieren. Die Katholische Aktion, « die in der Gesellschaft wirkende Kirche » ¹¹, wird vom Jesuiten Will folgendermaßen definiert: « Die Katholische Aktion ist die von der Hierarchie geplante und geleitete, von den Gliedern der Kirche getragene Bewegung, welche durch das organisierte Apostolat der Gesamtheit der Kirche, also durch Teilnahme auch der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche, die Verchristlichung der Menschheit erstrebt » ¹². Die vom Heiligen Stuhl approbierten Statuten der Katholischen Aktion in Italien setzen in Artikel 1 und 2 fest:

Der protestantische Theologe Hermelink behauptet, « daß an dem, was der gegenwärtige Papst mit der Katholischen Aktion anstrebt, die Unwirksamkeit der katholischen Versuche zur Neugestaltung des öffentlichen Lebens in der Gegenwart offenkundig werden wird ». « Christliche Welt », vom 19. Januar 1929.

¹¹ Osservatore Romano, Nr. 39, vom 19. Juni 1926. Vgl. « Richtlinien der Katholischen Aktion in der Erzdiözese Wien », Abschn. D., zit. bei Schlund, a. a. O., S. 122.

¹² Will, S. 1.

« Die Katholische Aktion ist der Zusammenschluß der katholischen Kräfte, organisiert zur Aufrechterhaltung, Verbreitung, Durchsetzung und Verteidigung der katholischen Grundsätze im persönlichen, Familien- und gesellschaftlichen Leben. Sie ist dem heiligsten Herzen Jesu geweiht und hat zu ihrem besonderen Patron den Hl. Franziskus von Assisi. — Die ACI (*Azione cattolica italiana*) umfaßt alle Organisationen, welche in dieser Absicht in Italien entsprechend den Lehren der Kirche, den Weisungen des Heiligen Stuhls und in Abhängigkeit von der zuständigen kirchlichen Autorität tätig sind »¹³. Der Erzbischof von Freiburg, Conrad Gröber, nennt die Katholische Aktion « das Prinzip der Umgestaltung, der Vereinheitlichung, der Eingliederung auch bisher scheinbar artfremder Dinge und der Aktivierung der zahlreichen Kräfte, die sich für den Einzelmenschen und die Gemeinschaft aus dem katholischen Glaubensgut und kirchlichen Gnadenstrom ergeben »¹⁴. Einfacher als all die genannten Definitionen ist die Pius' XI.: « Die Katholische Aktion ist nichts anderes als das Apostolat der Gläubigen, welche unter Führung der Bischöfe der Kirche Helferdienste leisten »¹⁵. » Sie ist die Anteilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche.

Es handelt sich also um eine sehr handfeste und praktische Bewegung. Die Propaganda der katholischen Kirche wird mit geistig-religiösem Gehalt erfüllt, ihr statisches Grundprinzip erhält ein dynamisches Element. Ob der Poverello mit Aktion, mit technischem Betrieb und äußerer Organisation allzuviel gemeinsam hat, bleibe dahingestellt¹⁶. Namen wie « Katholische Bewegung », « Laienapostolat », « Katholische Werkgemeinschaft » sind nicht durchgedrungen. Das institutionelle und organisatorische Moment wird mit der Bezeichnung « Katholische Aktion » gut zum Ausdruck gebracht, besser jedenfalls als das religiöse, das ihr ja auch in starkem Maß eigen ist. Zwei Wesenszüge sind vor allem hervorzuheben: Es handelt sich um eine Laienorganisation und um eine hierarchische Staffellung dieser Organisation.

Das Laienapostolat muß innerhalb der kirchlichen Hierarchie seinen Platz finden. Die Katholische Aktion ist die Laienbewegung der katholischen Kirche. « Während es früher hieß, daß die Priester aus der Sakristei ins Leben hinauszutreten haben, ergeht heute an die Laien der Ruf zur Rückkehr in die Kirche, nicht bloß zwecks Teilnahme an gottesdienstlichen Andachten, sondern auch zwecks aktiver Mitarbeit an der Verbreitung des Königtums Christi auf Erden »¹⁷. » Der Klerus soll sich wieder mehr auf seine eigentliche Aufgabe konzentrieren: Die besondere Verwaltung des Lehrgutes und die amtliche Verwaltung des Opfers und der

¹³ Schlund, S. 88.

¹⁴ Vgl. Will, a. a. O., Einführung.

¹⁵ Zit. bei Will, S. 4, und Schlund, S. 52.

¹⁶ Pius XI. hat in der Enzyklika zum Franziskusjubiläum « *Rite expiatis* » am 2. Februar 1926 Franz von Assisi zum Patron der Katholischen Aktion eingesetzt. Schutzpatron der Katholischen Aktion in Österreich ist der Hl. Klemens Maria Hofbauer. Vgl. Statuten der Katholischen Aktion in Österreich, Art. 3, zit. bei Schlund, S. 118.

¹⁷ Schlund, S. 82.

Sakramente. Seine Zeit soll er vornehmlich der Verkündigung in Wort und Schrift, der Unterweisung und der gründlicheren Vorbereitung in Gebet und Studium widmen. Auch in den protestantischen Kirchen sind ja ähnliche Bestrebungen im Gang. Sie sind begrüßenswert, sofern sie nicht bloß dazu dienen, eine unbewußte oder uneingestandene Flucht ins Studierzimmer zu entschuldigen, also Zeichen einer Volksentfremdung und Schwäche sind, die nicht mehr mitten im Alltag ins Leben einzuwirken versucht, sondern sich auf die meist ja bequemere Kanzelverkündigung beschränkt. Das Laienapostolat ist aber nur eine *Teilnahme* an der Hierarchie, niemals die *Aufnahme* in sie. Dem Klerus bleiben die amtlichen Vorrechte und Pflichten, Lehrverkündigung, Opfer und Verwaltung der Sakramente usw. vorbehalten. Die Anregung, sogar Frauen zum engern Altardienst, etwa als Diakone oder Subdiakone, zu weihen, ist nicht aufgenommen worden, hätte sie doch dem katholischen Grundsatz des «mulier taceat in ecclesia» widersprochen¹⁸. Scharf wird der Laizismus, der die Abgrenzung des Klerus von den Laien durch die Ordination leugnet, verworfen. Die Katholische Aktion ist also keineswegs eine reine Laienbewegung, und es ist völlig verkehrt, sie mit Robert Winkler als Sektentyp der katholischen Kirche zu charakterisieren¹⁹. Wohl werden die Laien zu eigener Verantwortung herangezogen, aber es bleibt letztlich doch bei der Klerikerkirche. Die Katholische Aktion erhält ihre Sendung nicht von den Mitgliedern, sondern von den Bischöfen. Das Musterstatut der Katholischen Aktion der Tschechoslowakei sieht vor, daß der zuständige Bischof einen geistlichen Beirat bestimme, wenn der Vorsitzende eines Katholikenrats ein Laie ist²⁰. Die Kirche hält also ihre Hand über die Laien, und Pius XI. nennt die Priester nicht von ungefähr «Schutzengel» der Laien. In besondern Apostelschulen, Studienkursen oder Exerzitien sind diese auf ihre Aufgabe vorzubereiten.

Die Organisation der Katholischen Aktion ist ständisch gegliedert und hierarchisch gestaffelt. «Stand» ist hier zunächst nicht im Sinn von Klasse, Beruf, Arbeit, Besitz genommen. In einzelnen Ländern sind jedoch auch die Berufe in der Katholischen Aktion organisiert, und es erhebt sich die Frage, ob dadurch nicht ein Standesbewußtsein unterstützt wird, das die Standesunterschiede nicht überwindet, sondern verschärft. Als Musterbeispiel diene die Katholische Aktion in Italien, die auf besondern Standesverein aufgebaut ist: 1. Die Società della Gioventù Cattolica Italiana, die, mit Ausnahme der Studenten, die ganze männliche katholische Jugend religiös, moralisch, sozial und kulturell bilden will. Ihr sind Sport-, Wander- und Theaterverbände angeschlossen. Ihr Wahlspruch lautet: «Gebet, Arbeit, Opfer»; 2. Die Federazione Universitaria Cattolica Italiana zur Förderung des Studiums, der religiösen und moralischen Bildung und Verteidigung der Kirche; 3. Die Federazione Italiana Uomini Cattolici, die alle Männer vom 35. Lebensjahr an umfaßt; 4. Die Unione fra le Donne Cattoliche d'Italia; 5. Die Gioventù Femminile Catto-

¹⁸ Will, S. 301 f.

¹⁹ Rob. Winkler, Das Wesen der Kirche, 1931.

²⁰ Schlund, S. 133.

lica Italiana; 6. Le Universitarie Cattoliche Italiane; und 7., seit 1926, gegründet als Gegenstück zur Balilla, die Fanciulli Cattolici Italiani, zu denen die Kinder vom 6. Altersjahr an gehören. Dieser horizontalen Organisation steht eine durchgebildete vertikale zur Seite. In allen Pfarren faßt ein Consiglio Parocchiale die Pfarrgruppen der genannten Standesvereine zusammen. Diese bilden zusammen einen Diözesanverband mit einem Diözesanrat, der Giunta Dioecesana. Alle Diözesangruppen werden im Zentralrat, der Giunta Centrale dell'Azione Cattolica Italiana zusammengeschlossen. Sind die Verbandsvorstände Laien, so werden sie vom Papst oder zuständigen Bischof ernannt, und ihnen werden klerikale Assistenten zur Seite gegeben. Die Katholische Aktion Italiens ist also völlig durchorganisiert. Sie gleicht einem mobilisierten Heer, «sicut castrorum acies ordinata»²¹ («wie eine Schlachtordnung der Heerlager geordnet»), eine Wendung, die allerdings in den Canones des Tridentinums für die kirchliche Hierarchie im eigentlichen Sinn des Wortes gebraucht wird. Die Laien sind «treue und bewegliche Werkzeuge der obersten kirchlichen Initiative»²² geworden, was sich heute im Kampf des italienischen Katholizismus gegen die Kommunisten und Sozialisten für die Kirche günstig auswirkt.

Je nach den Ländern und Verhältnissen ist die Organisation der Katholischen Aktion verschieden, gemäß der Beweglichkeit und Anpassungsfähigkeit der katholischen Kirche in Dingen, die nicht den Glauben und die Sittenlehre betreffen. Wo schon Vereine bestehen, die im Sinn der Katholischen Aktion wirken, soll kein neuer gegründet, sondern den schon bestehenden eine apostolische Seele eingehaucht werden. So haben die schweizerischen Bischöfe 1935 auf dem Katholikentag in Freiburg den katholischen Volksverein als eigentlichen Träger und als Organ der Katholischen Aktion bezeichnet. Auffallend ist, daß die in ihrem Dienst stehenden Organisationen und Periodika öfters getarnte Namen aufweisen, so daß man sie nicht ohne weiteres als zu ihr gehörig erkennen kann. In sieben Sektionen wirkt der Schweizerische katholische Volksverein für die Bestrebungen der Katholischen Aktion. Es sind die Sektionen für die inländische Mission, die soziale Frage, die Caritas, für Erziehung und Unterricht, Wissenschaft und Kunst, Presse und Schutz der Sittlichkeit. Glieder der Katholischen Aktion sind, oder in ihrem Sinn wirken z. B. die Arbeitsgemeinschaft Marianischer Männerkongregationen, der Schweizerische katholische Jungmannschaftsverband, der Schweizerische Jungwachtbund, der die Knaben von 9 bis 14 Jahren umfaßt und «der Pfarrei Kadetten der Katholischen Aktion und dem Vaterland treue Eidgenossen»²³ bildet, der Schweizerische katholische Frauenbund, die Arbeitsgemeinschaft katholisch-weißlicher Jugend, der Verband Marianischer Jungfrauenkongregationen der Schweiz, der Jungmädchenverband Blauring, der Bund schweizerischer katholischer Weggefährten, der Eucha-

²¹ Vgl. «Schönere Zukunft», Nr. 9, 1927, S. 184, und Luigi Civardi im «Manuale di Azione Cattolica», Pavia, 1926.

²² Joh. Peter Steffes, Religion und Politik, Freiburg i. Br., 1929, S. 222.

²³ Vgl. Katholisches Handbuch der Schweiz, Luzern, 1943, S. 159.

ristische Kinderkreuzzug u. a. m. Offizielles Organ ist « Die Führung ». Zu erwähnen sind vor allem auch das Apologetische Institut, die Film- und Radiokommission. In der Westschweiz arbeitet die « Association populaire catholique suisse » und im Tessin die « Unione popolare cattolica ticinese ». Wahrlich, der Kräfte sind genug vorhanden, doch können wir auch Taten sehen ?

3. Der Aufgabenkreis der Katholischen Aktion

Die Katholische Aktion will unter der Autorität der geweihten Hirten und unter Zusammenfassung aller katholischen Kräfte die Seelen mit dem reinen Geist Christi erfüllen, entsprechend der Aufgabe und den Zeitverhältnissen des Einzelnen und der Gesellschaft und bei aller Wahrung der Verschiedenheit der Staaten und bürgerlichen Gesellschaftsschichten. Ihr Ziel ist « die Wiederverchristlichung unseres Lebens » ²⁴.

Nach dem Statut der Katholischen Aktion in Italien hat z. B. der Diözesanausschuß für folgendes zu sorgen : Würde des Gottesdienstes, öffentliche katholische Kundgebungen, Verteidigung der christlichen Schule, soll doch nach dem kanonischen Recht die ganze Erziehung von der Elementarschule bis zur Universität im Sinn einer katholischen Bekenntnisschule erfolgen ²⁵; Ausbreitung des Glaubens (!), Verteidigung der öffentlichen Sittlichkeit, Beobachtung der Sonntagsheiligung, Kampf gegen das Fluchen und gemeine Reden usw. Die Männervereine in den Pfarreien haben die Männer zu organisieren und zur Teilnahme am christlichen Apostolat anzuleiten und die Mitglieder in religiös-moralischer Beziehung mit besonderer Berücksichtigung der Familienpflichten zu vervollkommen. Dazu kommt soziale und bürgerliche Erziehung nach den Weisungen der Kirche, Verteidigung der religiösen Freiheit, Verbreitung und Durchsetzung christlicher Grundsätze in der Gesellschaft, Mitarbeit in allen Unternehmungen und Bemühungen zur Förderung des christlichen Lebens und zu gesunder Hebung des Einzelnen, wachsender Eifer und Propaganda zur Durchdringung der sozialen Einrichtungen mit christlichem Geist, Kampf gegen Irrtümer, Laster und Fehler. Der Männerverein sorgt für Teilnahme an Exerzitien und Manifestationen, für intensive kulturelle, religiöse und soziale Tätigkeit in Konferenzen, Unterrichtskursen und Studienvereinigungen zur Vervollkommenung des christlichen Gewissens. Als weitere Arbeitsgebiete und Postulate werden angegeben : Studium der politischen und sozialen Probleme im Licht des katholischen Denkens, Freiheit des Unterrichts und Religionsunterrichts in den Schulen, Unauflöslichkeit der Ehe, religiöse Freiheit, Missionen, fromme Stiftungen und Häuser der öffentlichen Sittlichkeit, charitative Werke usw. Im Oktober 1927 wurden in Rom und Mailand « Hochschulen für religiöse Kultur » errichtet, um die künftigen Leiter der Katholischen Aktion in

²⁴ Ansprache des Erzbischofs von Olmütz, Dezember 1927, vgl. Schlund, S. 84.

²⁵ Can. 1372/76 des Codex juris canonici.

dogmatischer Theologie, Apologetik, Kirchengeschichte und in Organisationsfragen zu schulen.

Die katholische Jugend soll nach den Grundsätzen der katholischen Religion erzogen werden, damit sie später das christliche Apostolat in der Gesellschaft durchführen kann. Zur Erreichung dieses Ziels sind vorgesehen: Pflege der Frömmigkeit durch Teilnahme an religiösen Übungen und Empfang der Sakramente, durch eine Wochenstunde Religionsunterricht, durch wöchentliche Versammlungen zur Behandlung religiöser und allgemeinbildender Themata unter dem Gesichtspunkt der katholischen Weltanschauung, durch Erklärung der Tagesereignisse und das Studium von Zeitungen und Zeitschriften. Die Katholische Aktion organisiert für die Jugend Erholungen, sportliche Anlässe, Theater, Musik und gemeinsame Spaziergänge. Das alles darf aber stets nur als Erziehungsmittel, nie als Erziehungsziel gepflegt werden.

Nach dem Musterstatut der Katholischen Aktion in der Tschechoslowakei organisiert diese Aktionen zur Verteidigung der katholischen Interessen; sie ordnet an und unterstützt Vorträge und Kurse über wesentliche Fragen des Katholizismus; sie gleicht Streitigkeiten zwischen den einzelnen Gruppen aus; sie stellt Statistiken zusammen, die sich auf die katholische Organisationstätigkeit beziehen; sie organisiert Wallfahrten, kämpft gegen Gewinnsucht, Unterdrückung, Armut, Wohnungsnot, praktisch-materialistisches Denken, Parteizerklüftung, Interessenpolitik, Klassenkampf, Imperialismus, Ehescheidung, Geburtenrückgang, Verwahrlosung der Jugend, Prostitution, Kunstverirrungen u. a. m. In der Schweiz betätigt sich die Katholische Aktion seit einigen Jahren vornehmlich für den Familienschutz und die bäuerliche Kultur. Sie sucht die Männer zu gewinnen für die Teilnahme am Gottesdienst, weil auch die katholische Kirche allzu sehr eine « Frauenkirche » geworden ist, veranstaltet Männerexerzitien, fördert das liturgische Leben und wirkt für die Verbreitung katholischer Zeitungen.

Unter den sechs Abteilungen der « National Catholic Welfare Conference » der USA steht an erster Stelle die zur ständigen Fühlung mit der Regierung bestimmte Sektion, die die katholischen Interessen und Rechte zu wahren und z. B. gegen katholikenfeindliche Gesetze zu kämpfen hat. Eine andere dient zur Vermittlung zwischen Kirche und Regierung in Erziehungsfragen, eine dritte zur Überprüfung der Gesetze, die vom Kongreß oder einzelnen Bundesstaaten erlassen werden. Wenn nötig, sind solche Gesetze mit Vorschlägen für Zusätze oder Abänderungen zu versehen. Es geht also um Durchsetzung katholischer Anschauungen. Ist es etwa der Katholischen Aktion zu verdanken, daß — wie jüngst von Rom aus gemeldet wurde — in den USA der Katholizismus ständig im Zunehmen begriffen ist?

Der Aufgabenkreis der Katholischen Aktion ist sehr weit gezogen, und gebieterisch stellt sich die Frage, wie sich die Katholische Aktion denn zur Politik verhalte. Immer wieder hat sich Pius XI. gegen den Vorwurf zur Wehr setzen müssen, die Katholische Aktion treibe mehr oder weniger getarnt aktive Politik. Die Frage nach dem Verhältnis zum politischen Leben wurde zum erstenmal akut, als sich unter den italienischen

Katholiken eine faschistenfreundliche Partei zu bilden begann, welche die Katholische Aktion auseinander zu sprengen drohte. Und tatsächlich würde die Verquickung mit der Parteipolitik die Verbände der Katholischen Aktion immer wieder entzweien, da die Katholiken ja verschiedenen Parteien angehören. Um dies zu verhüten, wurde auf der « Sozialen Woche » in Neapel im September 1925 die Katholische Aktion von jeder politischen « Aktion » und Parteitätigkeit geschieden²⁶. Auch auf wirtschaftlichem Gebiet wurde die Zusammenarbeit mit den Gewerkschaften geregelt. Aber man hat die Einwirkung auf die äußern Lebensbereiche nie vollständig, sondern nur « zu einem guten Teil »²⁷ aufgegeben. Und wie steht es denn letztlich mit der Trennung vom Politischen?

Pius XI. hat « wiederholt feierlich behauptet und bezeugt », daß die Katholische Aktion sowohl kraft ihrer eigenen Natur und ihres Wesens als auch « durch Unsere klaren und kategorischen Weisungen und Anordnungen außer und über aller Parteipolitik steht »²⁸. Das will und darf nun aber nicht heißen, daß sie überhaupt jeder Politik fernstehe, sonst müßte sie ja auf die Einwirkung eines großen Lebensbereiches, der heute für die Kirche von existentieller Bedeutung ist, verzichten. Es wird nur zwischen verpönter Parteitätigkeit und erlaubter, ja geforderter Politik der einzelnen Katholiken unterschieden. An den Erzbischof von Toledo schrieb Pius 1929: « Die Katholische Aktion darf nicht in die engen Schranken von Parteien eingezwängt werden, weil sie ja ihrem ganzen Wesen nach nicht in die Bestrebungen politischer Parteien verwickelt werden darf. Obschon nun die Katholiken diese Vorschrift sehr genau befolgen müssen, soll es ihnen nicht verwehrt sein, Politik zu treiben und öffentliche Ämter zu übernehmen, sofern nur ihre Teilnahme den Vorschriften der christlichen Lehre nicht widerspricht. Ja es ist den Christgläubigen durchaus nicht verboten, sich nach ihrem eigenen Urteil zu politischen Parteien zusammenzuschließen, die freilich nur solche Interessen vertreten dürfen, welche mit den Gesetzen Gottes und der Kirche in keinerlei Widerspruch stehen »²⁹.

Indirekt wird also die Politik doch auch berührt. Wo in ihr religiöse, moralische und öffentliche Rechtsinteressen auf dem Spiel stehen, da soll sie zur Ehre Gottes und zum Heil der Seelen das Recht und die Pflicht der Führung und Beratung üben. Wohl dürfen die führenden Persönlichkeiten der Katholischen Aktion keiner politischen Partei angehören, aber ihre Angehörigen werden doch auch dahin geschult, katholische Politik treiben zu können³⁰. Wohl wird als letztlich entscheidendes Merkmal der rein religiöse Charakter der Katholischen Aktion hervorgehoben³¹, aber der

²⁶ Schlund, S. 30.

²⁷ Ebenda, S. 31 f.

²⁸ Vgl. Brief Pius' XI. an Erzbischof Skvirekas von Kaunas, 24. Juli 1928, und Enzyklika über die Katholische Aktion, vom 29. Juni 1931; ferner Will, S. 6.

²⁹ Pius XI. an Kardinal Segura y Saenz, 6. November 1929, *Acta Apostolicae Sedis*, 21, 1929, S. 664 ff.

³⁰ Pius' XI. Handschreiben an Kardinal Schuster, Erzbischof von Mailand, 26. April 1931, *AAS* 23, 1931, S. 145 ff.

³¹ Steffes, a. a. O., S. 223.

Jesuit Will schreibt in seinem «Handbuch der Katholischen Aktion» doch auch: «Parteienbildung (politischer Art) liegt nicht auf der Linie Katholischer Aktion. Das soll nicht heißen, daß die Bildung einer Partei von der Katholischen Aktion her unbedingt eine Fehlbildung wäre; sie ist nicht zu verlangen und zu fördern, wo die Umstände andere Möglichkeiten lassen, um den katholischen Interessen Geltung zu verschaffen³².» Offen wird betont, die Katholische Aktion habe bei den Regierungen sogar durch Petitionen und Proteste die katholischen Interessen zu vertreten. Gewiß braucht das noch nicht ausgesprochene Parteipolitik zu sein, aber es ist doch zum mindesten indirekte Beeinflussung der politischen Meinungsbildung. Diese Haltung steht ungefähr in Parallele zu der Meinung jener, die behaupten, die Frau habe das politische Stimmrecht gar nicht nötig, da sie ja ohnehin ihrem Manne sage, wie er zu stimmen habe. Die Grenze zwischen Vorbereitung und Schulung von Politikern und Politik, zwischen Politik und Parteipolitik ist also haarscharf. Darf man dahinter etwa die Lehre Bellarmins von der indirekten Gewalt der Kirche vermuten? Auf alle Fälle ist die frühere Unterscheidung zwischen religiösem und politischem Katholizismus, etwa im Sinn eines Franz Xaver Kraus, gegenstandslos geworden. Es ist deshalb verständlich, wenn der faschistische Staat — ob zu Recht oder Unrecht, sei hier nicht untersucht — der Katholischen Aktion den Vorwurf gemacht hat, sie sei politisch und habe es nicht nur mit Erziehung und Glaubensverbreitung zu tun. Und es ist den Protestanten nicht zu verargen, wenn sie in ihr doch auch immer wieder ein Instrument sehen, das den politischen Katholizismus fördert, und deshalb gegen sie Stellung beziehen³³. Ein Bündnis mit ihr wird letztlich immer irgendwie auf Unkosten der Protestanten gehen, nach dem russischen Sprichwort: «Die Stute schloß ein Bündnis mit dem Wolf und — kehrte nicht mehr zurück.»

Daß die Katholische Aktion keineswegs nur innerkatholische Ziele verfolgt, kann schon aus ihrer theologischen Begründung erkannt werden.

4. Die theologische Begründung der Katholischen Aktion

«Actio catholica consistit in verissimo apostolatu» («Die Katholische Aktion besteht in allerwahrhaftestem Sinne im Apostolat»), schrieb Pius XI. 1928 an Kardinal Bertram. Unbedenklich und für uns historisch unhaltbar wird die Katholische Aktion ins Urchristentum zurückverlegt. «Jesus selbst hat die ersten Anfänge der Katholischen Aktion geschaffen. Er selbst hat es getan, indem er in den Aposteln und Jüngern die Mitarbeiter zu seinem göttlichen Apostolat wählte und ausbildete³⁴. Schon

³² Will, S. 41.

³³ Ganz als politische Aktion zur Durchsetzung der Machtstellung der Kirche wird die Katholische Aktion, von Carl Dallago, Die Katholische Aktion, Dresden, 1932, gewertet. Die Schrift ist als Pamphlet, das vom kommunistischen Standpunkt aus geschrieben ist, abzulehnen, da sie der Katholischen Aktion keineswegs gerecht wird. Zu dieser gehört für Dallago z. B. auch der Versuch Przywaras, Kierkegaard als Katholiken auszuweisen, und die kirchliche Ausschlichtung des Konnersreuther «Wunders».

³⁴ Enzyklika über die Katholische Aktion, AAS 23, 1931, S. 303.

dem Apostel Paulus sei die Katholische Aktion nicht unbekannt gewesen, nenne er doch die Philipper « seine Mitarbeiter » (Phil. 4, 3). Als Laienapostel werden z. B. auch die « chärai », die Witwen, ferner Phoebe, Priska, Onesiphorus, Aquila und Apollos angesprochen, obschon die Quellen gerade Apollos nie Apostel nennen³⁵. Im Gleichnis von den anvertrauten Talenten spreche Jesus über die apostolischen Güter, die apostolischen Arbeiter und die apostolische Arbeit. Als kennzeichnend für die Katholische Aktion werden ferner das Gleichnis vom barmherzigen Samariter und das Bergpredigtwort vom Salz der Erde betrachtet. Preßt man die Bibel derart, dann ist es freilich nicht schwer, mit Will auszurufen: « Apostolat überall! »³⁶

Wie die Bibel, so muß natürlich auch die Tradition für die Behauptung dienen, die Katholische Aktion sei stets vorhanden gewesen und habe in der Gegenwart nur eine besonders bedeutsame Form erhalten³⁷. Nach dem katholischen Traditionsbegriff kann es ja nichts Neues geben im Bereich der kirchlichen Lehre, keinen Wandel, sondern höchstens Entfaltung eines Keims, der von allem Anfang an vorhanden war. Daß Leben wesentlich Wandel und Wechsel ist, nicht nur Erneuerung der Form, sondern auch des Gehalts, das darf für die Existenz der Katholischen Aktion nicht gelten, weil sie als wesentliche Funktion der Kirche und ihrer Glaubens- und Sittenlehre betrachtet wird. Es ist mir jedoch kein Werk über die Katholische Aktion bekannt, das den Traditionsbeweis wirklich ernsthaft durchführen würde. Das hielte auch nicht leicht! Interessant ist nur die Charakterisierung der Reformation als einer Laienbewegung. Viele seien ihr nur deshalb zugefallen, weil die spätmittelalterliche Kirche den Laien keine Betätigungsmöglichkeit gegeben habe, eine Behauptung, die durch das starke Anschwellen der Bruderschaften vor der Reformation erheblich eingeschränkt wird. Andererseits wird betont, gerade der Gegensatz gegen die reformatorischen Irrlehren habe in der katholischen Kirche die Idee des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen zurücktreten lassen. Da sich die Laienbewegung nun aber auch im Katholizismus durchzusetzen beginne, sei die Möglichkeit der Rückkehr der Protestanten in die alleinseigmachende Kirche näher gerückt³⁸. Gewiß, wenn die katholische Laienbewegung wirklich das hierarchische Gefüge sprengte, und die Reformation nur eine Laienbewegung gewesen wäre.

Aber die Unterscheidung zwischen Laienapostel und Priesterapostel, die durch das Neue Testament nicht belegt werden kann, wird von der katholischen Kirche nicht aufgegeben. Die Hauptstelle, die für das Laienapostolat angeführt wird (1. Petrus 2, 5—9), aus der, nach katholischer Meinung ersten päpstlichen Enzyklika³⁹, ist ein Beweis für die *protestantische* Auffassung, daß das Urchristentum keinen prinzipiellen Unterschied zwischen Priestern und Laien kannte. « Und lasset euch auch selbst

³⁵ Will, S. 49 ff.

³⁶ Ebenda, S. 46 und 51.

³⁷ Ebenda, S. 46.

³⁸ Ebenda, S. 22.

³⁹ Zit. bei Schlund, S. 67.

wie lebendige Steine aufbauen als ein geistliches Haus, zu einer heiligen Priesterschaft, um geistliche Opfer darzubringen, die Gott angenehm sind durch Jesus Christus... Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft ein heiliges Volk, ein Volk zum Eigentum, damit ihr die herrlichen Taten dessen verkündigt, der euch aus der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht berufen hat, euch, die ihr ehemals kein Volk waret, jetzt aber Gottes Volk seid, die ihr nicht begnadigt waret, jetzt aber begnadigt worden seid.» Das Stichwort, das hier von ausschlaggebender Bedeutung ist, « basileion hierateuma » nach der Septuaginta, « mamleket qohanim » nach der Masora, das « Königreich von Priestern », ist aus Ex. 19, 6 übernommen worden. Aber auch sonst werden in 1. Petrus 2, 5—9 die Prädikate des Heils und der Würde Israels: Eigentumsvolk, Tempel, Priesterschaft mit Opferdienst auf die heidenchristliche Gemeinde übertragen. Das Priesterliche des « hierateuma hagian » besteht in der Darbringung des pneumatischen Opfers durch die Gemeinde, die Gott durch Jesus Christus opfert. Mag es sich nun um ein kultisches oder — was eher anzunehmen ist — um ein nichtkultisches Opfer handeln, auf alle Fälle ist das ganze neue Gottesvolk, die *Gemeinde*, die Priesterschaft, während nach katholischer Auffassung doch sonst der Priester dem Volk gegenübersteht. Jeder Laie ist nach der Petrus-Briefstelle auch Priester im Sinn des Opferers. Eine Trennung von Priester und Laie kommt hier gar nicht in Frage. Und daß allen Christen eine königliche Funktion zugesprochen wird, entspricht auch durchaus der urchristlichen Eschatologie. Im Gottesreich werden sie mit Gott und Christus über die Welt herrschen.

Die urchristliche Vorstellung von Christi Priestertum und Opfer und von den Gläubigen als dem priesterlichen Volk läßt einen irdischen Priester als besondern Mittler nicht zu. Es ist nach den Quellen nicht möglich, mit Rudolf Graber die in Joh. 20, 21 und Matthäus 28, 19 ausgesprochene Sendung der Apostel als « Geburtsstunde des hierarchischen Apostolats der Kirche » von der auf Pfingsten fallenden « Geburtsstunde des Laienapostolats » zu unterscheiden⁴⁰. Was die katholische Kirche mit dem Laienapostolat als allgemeines Priestertum bezeichnet, entspricht dem Urchristentum nicht. Der prinzipielle Gegensatz zwischen dem Priester als dem Mittler, Sakramentsverwalter und stellvertretenden Herrscher und dem Laien ist ja nicht aufgehoben, wie das in 1. Petrus 2 zweifellos der Fall ist. Das hierarchische Interesse an der Leitung der Laien ist durch die Katholische Aktion nicht geschwunden, sondern eher noch verstärkt worden. Bei Tertullian ist die Erinnerung daran noch vorhanden, daß der Unterschied zwischen Priester und Laie nicht auf Christus zurückgeht, sondern erst von der Kirche geschaffen worden ist. Gründet er doch das Recht aller Christen zur Verwaltung der Sakramente auf das allgemeine Priestertum aller Gläubigen, wenn er in seinem Werk « Über die Aufforderung zur Keuschheit » schreibt: « Sind nicht auch wir Laien Priester? Es steht geschrieben: „Auch uns hat er zu einem Reich und zu

⁴⁰ Rud. Graber, Die dogmatischen Grundlagen der Katholischen Aktion, Augsburg, 1932, S. 51.

Priestern für Gott und seinen Vater gemacht.“ (Offenbg. 1, 6.) Der Unterschied zwischen den Ordinierten (Klerus) und dem Volk ist durch die Autorität der Kirche festgestellt und ihr Rang durch das Zusammensitzen der Ordinierten geheiligt worden. Denn wo es kein Zusammensitzen der Ordinierten der Kirche gibt, da opferst du und taufst du und bist Priester für dich allein ⁴¹. »

Und Augustin schreibt in « de civitate Dei » zu Apok. 20, 6 unter Beiziehung unserer Petrus-Stelle: « Im Anschluß an die Worte: „Über solche wird der zweite Tod keine Gewalt haben“, heißt es in der Geheimen Offenbarung weiter: „Vielmehr werden sie Priester Gottes und Christi sein und mit ihm herrschen tausend Jahre“; das bezieht sich natürlich nicht allein auf Bischöfe und Presbyter, die man heutzutage in der Kirche Priester im eigentlichen Sinne nennt, sondern alle bezeichnen wir als Priester, weil sie Glieder des einen Priesters sind, wie wir ja auch alle als „Christus“ bezeichnen im Hinblick auf das geheimnisvolle Chrisma (Salbung); redet sie doch der Apostel Petrus an als „heiliges Volk und königliche Priesterschaft“ ⁴². »

Die ganze Christenheit ist also Priesterschaft. Es muß jedoch zugegeben werden, daß die Auffassung vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen die spätere Unterscheidung von Klerus und Laien nicht einfach ausschließt. Die ersten Christengemeinden aber wollten nicht neue Kultgemeinden bilden. Erst als das kultische Opfer im Christentum hervortrat, entwickelte sich die Gedankenreihe, daß die Bischöfe und Presbyter als besondere Priester bezeichnet wurden. Und der Opfergedanke beschränkte sich bald einmal nicht mehr auf die pneumatischen Opfer, sondern dehnte sich bald auf die Darbringung der Eucharistie aus, und so wurde der Priester zum Mittler zwischen Gott und den Gläubigen. Urchristlich aber ist diese Unterscheidung nicht. Die Petrus-Briefstelle kommt im Katholizismus doch nicht zu ihrem Recht, und es wird für die katholischen Theologen schwer halten, sie mit der Stelle im 4. Kapitel der 23. Session des Tridentinums in Einklang zu bringen: « Wenn jemand behauptet, die Christen seien alle ohne Unterschied Priester des Neuen Bundes, oder es seien alle untereinander mit gleicher geistlicher Gewalt ausgerüstet, so scheint er nichts anderes zu tun als die kirchliche Hierarchie, welche wie die Schlachtordnung der Heerlager geordnet ist, durcheinander zu werfen ⁴³. »

Des weitern fragt es sich, ob man mit Kardinal Faulhaber einfach alle kirchlichen Mitarbeiter Apostel nennen darf ⁴⁴. Wird da nicht eine historische Kontinuität angenommen, die über die Tatsache hinweggeht, daß der Strom in seinem Unterlauf nicht mehr derselbe ist wie in seinem Quellgebiet? « Apostolos » bedeutet im Neuen Testament einen mit bestimmtem Auftrag des Auferstandenen und der Gemeinde ausgesandten,

⁴¹ Tertullian, de exhortatione castitatis 7.

⁴² Augustin, de civ. Dei XX, 10.

⁴³ Vgl. Carl Mirbt, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 1924, Nr. 465.

⁴⁴ Faulhaber im Bayr. Kurier Nr. 13, vom 14. Februar 1928.

bevollmächtigten Boten, einen Sendboten Jesu, einen Träger der newtestamentlichen Verkündigung. Der urchristliche Apostel ist qualitativ von uns so stark unterschieden, daß man das Apostolat auf das Urchristentum beschränken sollte. Der Auferstandene bestellt die Apostel nur einmal, und nicht von ungefähr ist das Apostolat kein bleibendes kirchliches Amt geworden. Wohl wird der Apostelkreis über die zwölf Jünger ausgedehnt, wohl werden auch der Herrnbruder Jakobus, Barnabas, Andronikus und Junias Apostel genannt. Aber es ist doch bezeichnend, daß der Aposteltitel immer weiter zurückgetreten ist. Und daß die Schwierigkeiten selbst in der katholischen Kirche empfunden wurden, beweist die Bemerkung Faulhabers, noch vor wenig Jahren habe man gehört, man dürfe nur von einem *Laiendiakonat*, nicht aber von einem *Laienapostolat* reden⁴⁵. Aber der Papst habe nun eben von einem Apostolat gesprochen. «Roma locuta, causa finita!» (Rom hat gesprochen. Die Sache ist erledigt.) Für die protestantische Exegese und Kirchengeschichte aber ist das Problem damit keineswegs gelöst. Die exegetische und historische Begründung des Laienapostolats, wie sie im Katholizismus geübt wird, stellt uns mehr als eine Frage, über die wir nicht so leicht hinweggehen können.

Doch auch die dogmatische bereitet nicht geringe Schwierigkeiten. Pius XI. hat stets großes Gewicht darauf gelegt, die Katholische Aktion aus dem Wesen der Kirche abzuleiten. Ihr religiöses Zentrum ist das *corpus Christi mysticum*, ihr Quellort der *Christus praesens*⁴⁶. Die lebenspendende Verbindung des Christus mit den Gerechten ist physisch und pneumatisch, natürlich und übernatürlich zugleich. In den Gnadenstrom des Leibes Christi wird der Glaubende eingetaucht durch die Sakramente, von denen für das Laienapostolat vor allem das konsekratorische Sakrament der Firmung in Frage kommt. Die Eingliederung in den Leib Christi geht stufenweise vor sich. Beginnend mit der Taufe als der Geburt des neuen Menschen, gipfelt sie in der Ordination. Die Firmung bringt die vollkommenere Weihung als die Taufe; sie wird charakterisiert als «Anteilnahme an Christi Prophetentum», als Mitteilung des Heiligen Geistes zum Heeresdienst Christi und zur Verteidigung des Heiligtums, ja sogar als «Priesterweihe zum allgemeinen Priestertum» und «Einweihung zum Aposteltum»; sie schafft die «nichtbeamteten Priester»⁴⁷ und gibt dem Getauften apostolischen Auftrag und apostolisches Amt. Wenn Taufe und Firmung auch streng auseinandergehalten werden, so konkurrieren sie sich gelegentlich in der kirchlichen Praxis doch hinsichtlich ihrer Wirkung. Das ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, daß die Firmung in der alten Kirche unmittelbar an die Taufe anschloß, oder besser gesagt, daß nach Acta 8, 17 nur die apostolische Handauflegung geübt wurde.

⁴⁵ Zit. bei Schlund, S. 66 ff.

⁴⁶ «Durch den Aufruf des Hl. Vaters zur Katholischen Aktion ist die in den Gefirmten bisher gebundene heilige Gewalt des Firmsiegels gleichsam gelöst worden, damit sie nunmehr in Unterordnung unter ihre Bischöfe als wahre Apostel Christi diese heilige Gewalt im mystischen Leibe Christi ausüben». Graber, a. a. O., S. 52.

⁴⁷ Graber, S. 30, 22 ff.; Schlund, S. 67; Will, S. 68 ff.

Die orthodoxe Kirche bezeichnet die Myron-Salbung, die der römisch-katholischen Firmung entspricht, als eine von den Nachfolgern der Apostel angeordnete Umgestaltung der apostolischen Handauflegung, die jeder Priester vollziehen kann; und sie hat damit besser als Rom einen urechristlichen Brauch gewahrt. Das Konzil von Trient hat jeden anathematisiert, der die Firmung als müßige Zeremonie bezeichne und nicht dem Bischof vorbehalte⁴⁸. Die auf richtiger historischer Erkenntnis beruhende Auffassung der Modernisten, die Urkirche habe Taufe und Firmung nicht als zwei verschiedene Sakramente unterschieden, ist verworfen worden. Wir halten uns an Zwinglis Auslegung und Begründung des 18. Artikels: « Die Firmung lasse ich, wie auch das feierliche Taufgewand, gelten. Daß sie aber in dem Sinn ein Sakrament sei, daß sie durch ein bestimmtes Wort Gottes eingesetzt wäre . . ., das lasse ich nicht gelten⁴⁹. » Das Tridentinum stellt die Sakramente ihrer Bedeutung nach einander nicht einfach gleich. Es ist klar, daß die Ordination über der Konfirmation steht, und damit der Priester kraft seiner Weihe über den Laien, auch wenn diese durch die Firmung und die Mitgliedschaft der Katholischen Aktion zum « Laienpriestertum »⁵⁰ gelangen, ein Ausdruck, der eine bedenkliche Begriffsverwirrung zur Folge haben könnte, nicht unähnlich dem geistlichen Genießen des Leibes und Blutes Christi, das Zwingli als « hölzernes Schür-eisen » bezeichnet hat.

Unsere theologische Besinnung hat gezeigt, daß die Katholische Aktion im engsten Zusammenhang steht mit dem katholischen Sakramentalismus und Kirchenbegriff⁵¹. Diese Tatsache weist uns den Standort für unsere Haltung gegenüber der Katholischen Aktion.

5. Unsere Haltung gegenüber der Katholischen Aktion

Es ist anzuerkennen und freudig zu begrüßen, daß sich in den Kundgebungen über die Katholische Aktion viele religiöse Gedanken finden, ein starker Glaube an die weltüberwindende Kraft des Christentums und eine Fülle trefflicher organisatorischer Hinweise. Die katholische Kirche *ist* ein gewaltiger religiöser Versuch, ein tiefes Sehnen des christlichen Glaubens, und nicht nur eine weltumspannende äußere Organisation. Und sofern die Katholische Aktion eine wirkliche, religiös-christliche Vertiefung, Verlebendigung und Verpersönlichung des Glaubens und kirchlichen Lebens bringt, haben wir sie durchaus positiv zu würdigen. Doch es handelt sich ja immer wieder auch um die religiöse Wahrheitsfrage. Es geht letztlich um die Frage nach der Begründung und Berechtigung des geistigen Herrschaftsanspruchs der katholischen Kirche und ihres sichtbaren Oberhauptes. Wird da etwa die hohe religiöse Idee zu einer zügigen

⁴⁸ Vgl. Mirbt, a. a. O., Nr. 450.

⁴⁹ Zwinglis sämtliche Werke, C. R. LXXXIX, 122.

⁵⁰ Will, S. 70; Graber, S. 17 f.

⁵¹ Die Katholische Aktion wird auch in Zusammenhang gebracht mit der liturgischen Bewegung, der Exerzitien-, Kongregations- und mystischen Bewegung. Vgl. Will, S. 75 ff.; Graber, S. 54 f.

Parole, oder gar zu einem agitatorischen Schlagwort? « Reich Christi » und « Königtum Christi » ist ebenso ein moderner katholischer Programmpunkt wie « Laienapostolat » und « Katholische Aktion ». Die katholische Kirche bezeichnet sich als *die* Kirche Christi und hält sich für einen Teil des Gottesreichs, das durch sie und in ihr schon jetzt ins Diesseits hineinragt.

Aber gegen die Identifizierung von empirischer Kirche und Reich Gottes erheben sich vom Evangelium aus die schwersten Bedenken. Es ist hier nicht der Ort, die Legitimität der katholischen Auslegung von Matthäus 16, 18 und 19 zu untersuchen. Nur soviel sei gesagt: Die historische Forschung muß jeden unmittelbaren Zusammenhang zwischen dem geschichtlichen Jesus und der katholischen hierarchischen Kirchenanstalt verneinen. Natürlich gibt es Linien von Paulus und dem Urchristentum zum Katholizismus, aber die katholische Kirche ist das Produkt einer gewaltigen zwangsläufigen Umwandlung, die mit dem Enteschatologisierungsprozess eintreten mußte. Jesus hat sicher eine Kirche im Sinn des Katholizismus nicht gewollt. Erst als die urchristliche Naherwartung der Parusie Christi zurücktrat, konnte ein festes Kirchentum entstehen, eine gegenwärtige Heilsanstalt mit gegenwärtiger Erlösungsmöglichkeit. Die Kirche ist also das Produkt einer Entwicklung, die, so notwendig sie auch war, doch von der urchristlichen Endzeiterwartung wegführt. Man darf deshalb die Kontinuität zwischen urchristlicher Gemeinde und katholischer Kirche nicht zu direkt sehen. Die Kirche hat allerdings die Reich-Gottes-Ideen übernommen, aber doch unter einen ganz andern Aspekt gerückt.

Auch die katholische Forschung gibt heute zu, daß Jesus das Gottesreich und das Vergehen des « Aion houtos », des gegenwärtigen Weltzustandes, nahe glaubte. Dann aber drängt sich doch der Schluß auf, daß er eine Kirche auf lange Frist, wie Rom sie sein will, nicht gestiftet hat. Aber auch, wenn man annimmt, daß die Reich-Gottes-Herrschaft schon mit Jesus angebrochen ist, um allerdings erst beim Wiedererscheinen des Christus vollendet zu werden — und die katholische Theologie vertritt diese Auffassung — so läßt doch nichts in der neutestamentlichen Überlieferung darauf schließen, daß das Gottesreich als überweltliche Größe mit der Papstkirche identisch wäre. Die Kirche ist eine Neuschöpfung des Hl. Geistes. Ihr Quellort ist Pfingsten. Mit Jesus steht sie nur insofern in Verbindung, als dieser für den Glauben der Jünger zum erhöhten Christus wurde. Sie kommt überall und immer da zustande, wo der Geist Gottes in den Herzen das Feuer seiner göttlichen Liebe entzündet und sie durch die Mannigfaltigkeit der Zungen zur innern Einigkeit des Glaubens sammelt. Die allzu direkte Verbindung der katholischen Kirche mit dem von Jesus verkündeten Gottesreich hat zur Folge, daß diese sich durch die Stellung des Petrus als einzigartig, alleinseligmachend und unfehlbar betrachtet.

⁵² Zit. in « Christliche Welt », vom 19. Januar 1929, Sp. 97.

⁵³ Will, S. 39.

⁵⁴ « Richtlinien der Katholischen Aktion in der Erzdiözese Wien », Abschn. f., vgl. Schlund, S. 124.

Dieses katholische Selbstbewußtsein wirkt sich begreiflicherweise auch auf die Katholische Aktion aus. So konnte sie Pacelli als « katholisches Selbstbewußtsein, katholische Grundsatztreue, einheitliches katholisches Denken, Wollen und Wirken » ⁵² charakterisieren. Das Ernstgenannte, das Selbstbewußtsein, tritt oft genug in Erscheinung. Das heutige In-Aktion-Treten der Kirche ist ein Zeichen dafür, daß sie ihre Zeit für gekommen hält, um als geistige Weltmacht ersten Ranges anerkannt zu werden. Und es gibt nicht wenige Protestanten, welche sich neidisch und bewundernd vor der « *acies bene ordinata* » ⁵³ verneigen, ohne zu bedenken, daß das bedingungslose Aufgehen in der Masse wohl für knechtische Naturen das Glück bedeuten, aber selbständig denkenden und urteilenden Menschen nie mit Segen und Erfolg zugemutet werden kann. Vielleicht aber ist es auch in der katholischen Kirche nicht immer so, daß die Einigkeit stets vorhanden wäre, hofft doch gerade auch sie, durch die Katholische Aktion « die so oft vermißte und so notwendige katholische Einigkeit » zu finden. ⁵⁴. Und zudem meinen wir mit dem jüngern Blumhardt ⁵⁵, daß auch die protestantische Mannigfaltigkeit der Glaubensformen ihren Wert hat.

Der Protestant muß es um der Ehre Gottes willen ablehnen, die empirische Kirche, dieses schwache und irrtumsfähige Gebilde, mit seinem Reich gleichzusetzen. Kritische Sauberkeit und religiöse Reinheit verbieten es sogar, das Christentum einfach mit dem Evangelium zu identifizieren. Es ist ja gerade die große « Ketzerei » der Reformatoren, Gott mehr zu gehorchen als der Kirche. In der « Heiligen Johanna » Shaws führt der Großinquisitor aus, daß die Ketzerei gerade für die Frommen, die mit der Nachfolge Jesu ernst machen wollen, die große Gefahr sei, und auch bei Johanna besteht die Ketzerei in der Weigerung, sich statt Gott der Kirche zu unterwerfen. Dieser prinzipielle Unterschied zwischen Gott und der Kirche in der Welt wird im Katholizismus nicht anerkannt. Weil sie in ihrem, als « Verchristlichung » der Welt bezeichneten Expansionsstreben immer wieder den Versuch unternimmt, die Menschheit zu beherrschen, besteht für sie, wie im Mittelalter, stets neu die Gefahr der harmonisierenden Verquickung von Kirche und Welt und der Durchzwingung eines Machtanspruches ⁵⁶, welcher der evangelischen Forderung des Dienens nicht entspricht. Trotz der scharfen Wesenstrennung von Natur und Übernatur, die auch im Thomismus gemacht wird, stehen beide im Bereich ihrer Wirkung doch sehr nahe beieinander. Mag die katholische Apologetik auch betonen, ihr Machtstreben sei nie Selbstzweck, so sind es eben doch immer Menschen, die den Machtanspruch erheben. Wir könnten zwar letztendlich nichts dagegen haben, daß die katholische Kirche, wie jede andere lebendige religiöse Gemeinschaft, ihre Anschauungen zu propagie-

⁵⁵ Chr. Blumhardt, Gedanken aus dem Reiche Gottes, Ein vertrauliches Wort an Freunde, Bad Boll, 1895, XIV, 16, S. 237.

⁵⁶ « So sympathisch und verführerisch auch der Ruf nach dem „religiösen“ Katholizismus im ausschließlichen Sinn klingen mag, und so sehr ein irdisches Machtstreben um seiner selbst willen seitens kirchlicher Organe zu verurteilen wäre, eine radikale Absage an jede politisch-weltliche Macht würde das Heilswerk der Kirche auf das schwerste gefährden. » Steffes, a. a. O., S. 214.

ren versucht. Aber *dagegen* müssen wir uns zur Wehr setzen, daß sie ihre Interessen sehr oft als allgemein christliche tarnt und sich über alle andern christlichen Kirchen erhebt. Wir könnten es schließlich auch gelten lassen, wenn Pius XI. darauf hinweist, die Katholische Aktion schaffe durch Erziehung zur Pflichterfüllung « dem Staate die gewissenhaftesten und tauglichsten Beamten »⁵⁷, aber « man merkt die Absicht und man ist verstimmt ». Oft genug haben sich die Protestanten schon in der Besetzung von Stellen in einzelnen Departementen der Bundesverwaltung benachteiligt gefühlt. Zu weit geht nach unserem Empfinden auch die Forderung des Papstes: « Die Katholische Aktion verdient nicht nur die Förderung seitens der Bischöfe und Priester — diese wissen ja ohnehin, daß sie uns Herzenssache ist — sondern auch Förderung seitens der Leiter und Behörden jeden Staates »⁵⁸.

Hermelink hat unseres Erachtens nicht Unrecht, wenn er die Katholische Aktion einen religiös-geistig verbrämten Schachzug des Ultramontanismus zur Gewinnung der realpolitischen und öffentlichen Macht im gesamten Kulturleben der Gegenwart nennt⁵⁹. Zum Aufgabenkreis gehört ja auch die Ausbreitung des Glaubens, wie sie in can. 1350 des kirchlichen Gesetzbuches gefordert wird. Nicht von ungefähr hat man das 1925 eingeführte Fest des Königtums Christi, das eine unverkennbare Tendenz gegen alles Nichtkatholische hat, als Fest der Katholischen Aktion bezeichnet⁶⁰. Es ist symbolisch für die Herrschaftsansprüche der katholischen Kirche, daß General Nobile den Auftrag erhielt, über dem Nordpol ein Kreuz mit einer Inschrift von der Königsherrschaft Christi über die ganze Erde abzuwerfen.

Wir hören und lesen, daß der Krieg da und dort eine begrüßenswerte Zusammenarbeit zwischen Katholiken und Protestanten zeitigt hat. Sie zeigt, daß im Volksbewußtsein das konfessionell Trennende oft neben dem Nationalen oder allgemein Religiösen nicht als existentiell empfunden wird. Wir hören und lesen aber auch, daß da und dort das Nachlassen der Not schon wieder eine Trennung zur Folge hatte. Und darüber dürfen wir uns nie irgendwelcher Täuschung hingeben: Wenn der Katholizismus auch eine « complexio oppositorum » ist und in seiner Aufgeschlossenheit, Beweglichkeit und Weltweite gelegentlich auch von Zusammenarbeit reden kann, im Entscheidungsfall wird doch immer die römisch-katholische Exklusivität siegen. Man denke an den Syllabus von 1864 gegen Liberalismus und Sozialismus, an den Antimodernisteneid von 1910 und an die Verwerfung des Interkonfessionalismus durch die Enzyklika « *Mortalium animos* » von 1928, nach welcher alle wahren Christen das Dogma der Unbefleckten Empfängnis ebenso annehmen wie das der Trinität, die Unfehlbarkeit des Papstes ebenso wie die Inkarnation. Wohl gehört zur

⁵⁷ Zit. bei Will, S. 116 f.

⁵⁸ Pius XI. an Kardinal Bertram, vom 13. November 1928, AAS 20, 1928, S. 384 ff.

⁵⁹ Hermelink in « Christl. Welt », vom 19. Januar 1929.

⁶⁰ Nach Graber stehen im Dienst der Katholischen Aktion das Christkönigsfest mit der Erneuerung des Taufgelübdes und Pfingsten mit der Erneuerung des Firmgelübdes. Vgl. a. a. O., S. 55.

« Seele » der Kirche die ganze Menschheit, und wohl betrachtet can. 87 alle Getauften als zur Kirche gehörig, aber diese schließt sie doch aus oder läßt sie auf einer niedrigeren Heilstufe stehen, sofern sie nicht auch dem Leib, der rein menschlichen Erscheinungsform der Kirche angehören. Das konfessionelle Absolutheitsbewußtsein, das zum Wesen des katholischen Kirchenbegriffs gehört, führt den Katholizismus also immer noch und immer wieder zur prinzipiellen Intoleranz gegen alle Akatholiken. Es ist deshalb nichts als Selbstschutz des Protestantismus, wenn er auch der Katholischen Aktion gegenüber stets auf der Hut bleibt.

Wie hat sich diese prinzipielle Haltung in der Praxis zu gestalten? Wir haben in den letzten Jahren immer wieder von katholischen Übergriffen gehört, die mit der Katholischen Aktion in Verbindung gebracht worden sind. Doch, sobald von protestantischer Seite wirklich — selten genug — energisch protestiert wurde, warfen uns die Katholiken Störung des konfessionellen Friedens vor. Sollte da nicht allen Ernstes die Frage der Schaffung eines paritätischen Ausschusses von einsichtigen und friedliebenden Katholiken und Protestanten ins Auge gefaßt werden, wie er von 1929—1933 in Deutschland bestand? Hier könnten dann Proteste gegen konfessionelle Übergriffe angebracht und so vielleicht die geladene Atmosphäre entladen werden. Wäre die katholische Kirche dazu bereit, so könnte viel Mißtrauen der Protestanten gegen die katholischen Expansionsbestrebungen, z. B. gegen die planmäßige Ansiedlung von katholischen Familien in völlig evangelischem Gebiet oder gegen den Ankauf von Land und Geschäften in der Diaspora, beseitigt werden. Doch ist hier nicht der Ort, von dieser Möglichkeit eingehender zu sprechen.

Die Katholische Aktion will eine Laienbewegung sein. Besitzt *unsere* Kirche, die man etwa als die Kirche des allgemeinen Priestertums zu bezeichnen pflegt, eine tatkräftige Laienbewegung? Haben nicht auch wir es nötig, die Laien zu gewinnen und aus der kirchlichen Isolierung herauszutreten? Kommt es bei uns überhaupt noch zu einer wirklichen Bewegung zwischen Evangelium und Volk? Tun wir alles, um die Nöte des Volkes zu erkennen und zu beheben? Fehlt es unsern Pfarrern nicht allzuoft an der Kunst der Menschenbehandlung, an Psychologie, Pädagogik und Soziologie? Betrachtet man die Haltung und Wirksamkeit unserer Kirchenglieder, so ist gar nicht zu verwundern, daß sich so viele Menschen feindlich, oder doch uninteressiert von der Kirche abwenden. Wie ist der Großzahl der Protestanten doch das protestantische Bewußtsein abgekommen! Es gibt nicht wenige, die der reichen Symbolik des Katholizismus, dem ästhetischen Moment seines Kults und der katholischen Duldung der unterchristlichen religiösen Formen vor dem Protestantismus unbedenklich den Vorzug geben. Was muß im kirchlichen Unterricht alles unterlassen und gesündigt worden sein und noch werden, daß das protestantische Bewußtsein derart geschwunden ist! Unsere Kirche darf nicht nur eine verkündende, sondern sie muß auch eine hörende sein. Sie muß hören auf die Stimme Gottes, aber auch auf die Fragen der Zeit, und eine Antwort zu geben versuchen, die von den Suchenden wirklich verstanden wird. Ein Christentum, das in der Zeit und für die Zeit leben will, muß auch die Denk- und Anschauungsformen

der Zeit kennen und brauchen, wo sie sich als Wahrheit erweisen. Wir wollen es uns einmal vom Jesuiten Will sagen lassen: « Eine religiöse Bildung, die nicht Schritt hält mit der wissenschaftlichen Ausbildung, ist für den Menschen nicht nur ungenügend, sondern muß notwendig Lauheit und Gleichgültigkeit schaffen⁶¹. » Genug denkende Menschen sind schon von der Kirche abgefallen, weil sie in Zweifel gerieten über ihre Wahrfähigkeit, geistliche Redlichkeit und intellektuelle Sauberkeit. Wir haben für die Nöte des Volkes zu wirken, wie ein Zwingli und Gotthelf, ein Wichern und Vinet, ein Kuyper und Naumann das getan haben. Erst dann gewinnt der Ruf « Volk heran zur Arbeit ! » ein Echo. Wichern hat die Pflicht zur Betätigung christlicher Liebe aus dem allgemeinen Priestertum abgeleitet. Tatsächlich stehen allgemeines Priestertum und christliche Liebesgemeinschaft in engster Beziehung zueinander. Wenn es uns gelingt, die beiden zu verwirklichen, dann braucht uns vor der Katholischen Aktion nicht bange zu sein.

Die Aktivierung der Laien aber wird erst dann möglich sein, wenn die Kirche wieder wagt, energisch ins öffentliche Leben hineinzuwirken, um es mit dem Geist der Gerechtigkeit, Liebe und Wahrheit zu durchdringen. Der Kampf gegen die schrankenlose « Eigengesetzlichkeit » und den Selbstzweck der Kulturfaktoren Familie, Staat, Wissenschaft, Kunst, Handel und Wirtschaft und gegen jede Immanenzkultur ist mit allen Mitteln aufzunehmen. Es war gewiß ein Schritt nach vorwärts, als die Reformation diese Gebiete aus der Bevormundung der Kirche entließ: aber sie hätten doch keineswegs — wie es später geschehen ist — aus der Herrschaft der christlichen Ethik entlassen werden dürfen. Gewiß haben diese Kulturfaktoren ihre eigenen Gesetze in sich. Aber die Menschen, die mit und in den Sachen handeln und arbeiten, arbeiten und handeln doch anders, wenn sie bewußte Christen sind, als wenn sie in religiöser Gleichgültigkeit verharren. Es geht nicht darum, in eine kasuistische Haltung zu geraten, wie das in der Katholischen Aktion doch gelegentlich der Fall ist und was sie zu einer kulturellen Kampforganisation macht. Verchristlichung der Welt besteht noch nicht in der Ablehnung der Sterilisierung von Verbrechern und Geisteskranken, in der Verwerfung jedes Eingriffs in das keimende Leben und Erhaltung des Lebens der Mutter, noch nicht im Kampf für christliche Frauenkleidung ohne Décolletés und mit langen Ärmeln, für ehrbares Turnen und « christliche » Literatur, noch nicht in der Untersagung der Kremation und in der Ketzerrichterei gegen selbständig glaubende Katholiken. Darin wollen wir gewiss die Katholische Aktion nicht nachahmen. Es handelt sich also nicht um « christliche » Parteien, aber um christliche Politiker, die in allen Parteien für die göttlichen Normen eintreten; nicht um eine Wirtschaftsethik, die ihre Regeln aus den einzelnen Vorschriften der Bergpredigt holen würde, aber um eine soziale Verantwortung, die aus der Liebe und Gerechtigkeit stammt; es handelt sich nicht um eine christliche Schule, die ihre Christlichkeit in ein paar Stunden mehr Religionsunterricht, in Schulandacht und -gebet, im Auswendiglernen von Bibelsprüchen und Kirchenliedern dokumentiert

⁶¹ Will, S. 34.

sieht, so wichtig das alles natürlich auch ist, sondern um eine Schule, die in allen Fächern christlichen Geist atmet. Nicht « christliches » Turnen befreit uns aus dem Moloch des Sportes, aber Vertiefung des Sportgeistes und Bekämpfung heutigen ungebrochenen Körperkults. Die Welt wird sicher nicht dadurch gerettet, daß man konfessionelle Gewerkschaften und Ziegenzuchtvereine gründet, sondern daß man die Menschen, den Politiker, den Vereinsmeier, den Spörtler, überall in ihrem Wirken, Arbeiten und Feiern zu erreichen und für das Evangelium zu gewinnen versucht. Durch Verkündigung, Belehrung und Missionierung von Mensch zu Mensch soll eine Elite von Bürgern geschaffen werden, die zugleich lebendige Christen sein wollen. Immer mehr Menschen sollen mit evangelischer Gesinnung und protestantischer Gesittung durchdrungen, zu innerer Lebenserweckung und Lebenspflege gegen die Verflachung der innern Welt geführt werden. Ist eine Verwischung der diesseitigen und jenseitigen Sphäre auch zu vermeiden, so ist doch eine bewußt christliche Einwirkung auf das öffentliche Leben nötiger denn je. Die Stärkung des evangelischen Bewußtseins, der protestantischen Solidarität und Brüderlichkeit ist für unsere Kirche heute zu einer Existenzfrage geworden.

Daß es sich dabei nicht bloß oder in erster Linie darum handeln kann, der Katholischen eine Protestantische Aktion entgegenzustellen, braucht nicht noch des langen und breiten erörtert zu werden. Sie würde vermutlich nur eine « kümmerliche Dublette » werden. Gewiß, auch wir müssen uns unter Umständen organisieren. Aber das kann nur durch die Not der Zeit geschehen; eine von außen her gemachte Organisation, Massenbewegung und Betriebsamkeit, die sich in Propagandamärschen, Schauprozessionen, Fahnenweihen und Erkennungszeichen erschöpft, spricht eher gegen als für inneres religiöses Leben. Einsichtige Katholiken warnen selber davor, die Katholische Aktion in organisatorischer Technik und Taktik und in äußerer Betriebsamkeit zu sehen. Aber es ist nicht zu verkennen, daß Pius XI. die Pflege der Massenfrömmigkeit, die wir schon bei Pius X. finden, stark gefördert hat.

Der Protestantismus kann und soll nicht einfach das kanonische Recht erneuern, also z. B. Leuten, die gegen das christliche Ethos verstoßen, den Tisch des Herrn oder das kirchliche Begräbnis versagen. Er kann und soll nicht den Eltern verbieten, ihre Kinder in weltliche oder Simultanschulen zu schicken und darauf Kirchenstrafen setzen. Er kann und soll nicht bei Mischehen bestimmte gesetzliche Vorbehalte anbringen und Bedingungen stellen. Es bleibt ihm nur — aber das ist ja gerade das einzig Wichtige — das Zeugnis des Wortes für die Unlösbarkeit der Ehe, die Pflicht der christlichen Jugenderziehung und für die Verwirklichung evangelischer Glaubenstreue. Alle klerikalen Neigungen müssen ihm fern sein, kann es sich für einen echten Christen doch immer nur um Dienst und nie um Herrschen handeln. Solange der Protestantismus auf das öffentliche Leben einwirken kann, verzichtet er auch auf eine parteimäßige Organisation seines Einflusses. Die innere Mobilisierung ist das notwendigste. Eine künstlich aufgezoogene Protestantische Aktion, die Macht gegen Macht setzen würde, würde wohl sehr rasch unterliegen. Das Wort von der « Macht der Ohnmacht » kann eine Wahrheit sein,

wenn es auch nicht einfach dazu dienen darf, aus der Not eine Tugend zu machen. So nötig die äußere Formgebung ist und so sehr ihre Vernachlässigung bei uns dazu mit beigetragen hat, die Massen religiös und kirchlich zu entwöhnen, sie könnte doch nur dann unternommen werden, wenn ihr eine innere Erweckung vorangegangen wäre. Gerade die Stärkung des protestantischen Bewußtseins, das sich, einmal lebendig geworden, dann schon von selber die ihm gemäße Form schaffen würde, wäre aber der beste Garant des konfessionellen Friedens. Die Gleichgültigkeit der Protestanten ihrer Kirche gegenüber ist ja für die Katholiken gleichsam eine Einladung, vorzustößen. Naturgemäß aber erzeugen diese Vorstöße immer wieder Gegenstöße, und der konfessionelle Streit ist da. Ein innerlich lebendiger und äußerlich wachsamer Protestantismus ist deshalb der beste Schutz gegen die Katholische Aktion und ihre Übergriffe. Mag er sich nun stärker organisieren oder nicht, er sollte wohl das erste tun, die Hauptsache ist immer das Vertrauen auf die Macht des reinen Geistes und der evangelischen Wahrheit.

Kurt Guggisberg, Bern.

Der freisinnige Pfarrer und seine Seelsorge

Referat

an der Schweizerischen Tagung freigesinnter Theologen
Zürich, 11. Februar 1946

Warum sollen wir es bestreiten, daß im Wort Seelsorge etwas liegt, das für uns freigesinnte Theologen nie recht sympathisch gewesen ist? Wir brauchen das um so weniger zu leugnen, als wir damit auf gut protestantischem Boden stehen. Wie verträgt sich Seelsorge mit der Lehre vom Priestertum aller Gläubigen? Opfern wir nicht, indem wir das Recht zur Seelsorge gelten lassen, oder sie dem Pfarrer gar als Pflicht auferlegen, eine der entscheidendsten Entdeckungen der Reformation, daß nämlich der Mensch nie und nimmer die Sorge für seine Seele einem andern anvertrauen kann und darf!? Wir Liberalen sind nicht geneigt, aus den Reformatoren Kirchenväter zu machen, deren Wort autoritative Geltung hat, wir können in manchen Dingen nicht den gleichen Weg wie sie gehen, gerade aber in dieser Beziehung wissen wir uns mit ihnen zutiefst verbunden: *sie* wollten das allgemeine Priestertum, *wir* wollen den geistig und religiös mündigen Menschen. Ist aber nicht der seelsorgerlich betreute Mensch im Grunde ein religiös Entmündigter? Kirchengeschichtlich steht jedenfalls fest, daß die Reformation und die ihr folgende Orthodoxie für die Seelsorge nicht viel übrig hatten, obgleich das Luthertum bis ins 18. Jahrhundert sogar den Beichtstuhl beibehalten und der junge Goethe

vor seiner ersten Kommunion in Frankfurt noch einen solchen mit einigem Bangen betreten hat. Was er uns in « Dichtung und Wahrheit » darüber berichtet, gibt uns aber auch ein Bild davon, wie geschäftsmäßig und so ganz unseelsorgerlich es in diesem evangelischen Beichtstuhl zuging, und das war nicht etwa durch den Rationalismus erst so geworden, sondern muß von alters her so gewesen sein, denn sonst wäre der wütende Haß unerklärlich, den gerade der Pietismus dem Beichtstuhl, den er gelegentlich sogar als Satansstuhl und Höllenspfuhl titulierte, entgegenbrachte, gewiß nicht, weil zuviel Seelsorge, sondern weil überhaupt keine darin getrieben, vielmehr ein bloßes kirchliches Geschäft abgewickelt wurde.

Denn die Seelsorge ist ja nun eben das Lieblingskind des Pietismus. Daß sie es ist, macht die Frage nach ihrer Legitimität in der Kirche der Reformation nötig. Denn der Pietismus und noch viel mehr die ihn wiederbelebende sogenannte Erweckung des 19. Jahrhunderts sind für die Volkskirche, an die allein die Reformatoren gedacht haben, ohne sich je eine andere Möglichkeit ernsthaft vorzustellen, ein zersetzendes Element. Wir sind allerdings weit entfernt, ihn darob anzuklagen, wir stellen allein die geschichtliche Tatsache fest, in der Meinung, daß er einen höheren, ihm selber unbekannten Willen vollstreckte, den wir als historische Notwendigkeit bezeichnen, ja in welchem wir selbst eine metaphysische Gegebenheit erkennen mögen. Denn wir liberalen Theologen dürfen nicht übersehen, daß im Pietismus die große Wandlung zur modernen Zeit sich vollzieht, nicht etwa *allein* durch ihn — diesen absurden Gedanken wird uns niemand zutrauen — aber *auch* durch ihn. Und gerade das macht ein nur positives oder nur negatives Urteil über ihn unmöglich. Denn der moderne Mensch ist der wider sich selbst streitende Mensch, Zerfall ist darum der in allen Analysen der modernen Situation wiederkehrende Begriff, und sehen Sie es nur nicht als einen Zufall an, daß wir gerade jetzt sogar beim Atomzerfall angelangt sind und dadurch der Stoff, der das Substrat der sichtbaren Welt ist, auf die unheimlichste Art mit der Vernichtung bedroht wird — es ist das folgerichtige Ende, dem eine wider sich selbst wütende weltanschauliche Konzeption zustreben mußte. Dieser Zerfall mit sich selbst ist auch kennzeichnend für den Pietismus, und es ist eine bittere Ironie, daß niemand als er lauter vom Frieden der Seele zu reden pflegt, den gerade er niemals hat. Wir kennen denn auch das Abstoßende pietistisch gefärbter Seelsorge, ihre Tyrannei, ihre Nervosität, ihr Haschen nach immer neuen seelischen Erlebnissen, deren jedes unbefriedigt läßt und nur das Verlangen nach frischen und womöglich noch kräftigeren Stimulantien zurückläßt, ja ihre offenbare Neigung zum Abnormen und Pathologischen. Und doch ist das eben nur die eine Seite. Ihr gegenüber steht ein zartes Verständnis für das Wunder der Persönlichkeit, ein oft erstaunliches Eindringen in psychologische Tiefen, die liebevolle, wenn auch nicht immer von Eitelkeit freie Vertiefung in die geheimnisvolle Verbindung der Geworfenheit des individuellen Daseins mit dem Offenbarwerden eines Lebens und einer Liebe von metaphysischer Herkunft — der Pietist braucht dafür das Wort « Führung ». Der Pietist läßt sich nicht abspeisen mit einer von hoher, unzugänglicher Kanzel kommenden angeblichen Glaubenswahrheit, zu der nicht sein

Inneres ein überzeugtes Ja sagt, er will fragen dürfen und verlangt nach Klärung in der Aussprache von Mensch zu Mensch. Wie könnten aber wir freigesinnten Theologen die Legitimität eines solchen Anliegens in Frage stellen? Zu einer so verstandenen Seelsorge können auch wir uns bekennen, ja wir würden unser eigentliches Wesen verleugnen und aufhören, zu sein, was wir sein wollen, wenn wir es nicht täten.

So steht neben der Tätigkeit des Pfarrers als Prediger und als Lehrer, zu der sich ja gegenwärtig auch oft noch in großem Maße die des Fürsorgers gesellt, obgleich das «Zu-Tische-Dienen» den Boten des Evangeliums noch nie gut bekommen ist, neben diesen drei großen Zweigen seiner Tätigkeit steht, sage ich, die Arbeit, welche er als Seelsorger tut. Dabei ist es für uns eine Selbstverständlichkeit, daß hier Seelsorge nicht die Entmündigung des Betreuten bedeutet, ja daß es überhaupt keine Betreuten und keinen Betreuer gibt, sondern daß immer der Pfarrer und das Pfarrkind im Gespräch miteinander Subjekt und Objekt der Seelsorge in ein und derselben Person sind. Ein Pfarrer, der noch nie den seelsorgerlichen Dienst eines seiner Gemeindeglieder empfangen hat, ob dieses letztere sich nun bewußt war, einen solchen zu leisten oder nicht, ist auf alle Fälle kein freisinniger Pfarrer, ja man kann fragen, ob er überhaupt noch das Recht hat, sich Protestant zu nennen.

Man mag mich hier mit einer gewissen Ungeduld unterbrechen und daran erinnern, daß ich es bis jetzt unterlassen habe, zu sagen, was denn nun eigentlich Seelsorge sei, während doch eine klare Definition am Anfang einer jeden Untersuchung, besonders einer solchen, die verlangt, auch wissenschaftlich ernst genommen zu werden, stehen sollte. Verzeihen Sie mir, meine Damen und Herren, das Bekenntnis, daß ich von der Definiermanie nicht viel halte. Haben wir nicht, wenn wir das Wort Seelsorge aussprechen, einen so klaren Eindruck, daß wir befürchten müssen, er könnte durch Definitionen — Abgrenzungen — nur verwischt werden? Wie sollen wir die Seelsorge auch gegen die übrige pfarramtliche Tätigkeit abgrenzen? Die Versuchung liegt nahe, zu sagen: *Seelsorge ist die im Dialog geschehende Erwägung der Situation eines Menschen — nicht des Menschen als Gattung, sondern des so und so geprägten Individuums — angesichts der akuten Bedrohtheit der Immanenz durch jenen Tatbestand, der je nach der theologischen oder philosophischen Einstellung des diesen Tatbestand Konstatierenden das Nichts, das Transzendente, das Absolute oder Gott genannt wird.* Was aber haben wir für unsere Untersuchung damit gewonnen? Neue Schwierigkeiten anstatt der Klarheit. Denn durch diese Definition würde die Verkündigung von der Kanzel her nicht mehr Seelsorge sein, und wie könnten wir das je zugeben? Es macht ja gerade die Feinheit der Sache, um deren Verständnis wir hier ringen, aus, daß die Predigt nicht mit der Seelsorge identisch, aber doch so innig mit ihr verquickt ist, daß wir die einzelne Predigt daraufhin ansehen können, ob sie mehr oder weniger auf einen seelsorgerlichen Ton abgestimmt war. Wenn die altprotestantische Predigt nach dem Schema der Zweiteilung aufgebaut war, solchergestalt, daß der erste Teil regelmäßig das Sündenelend des Menschen, in welchem es für ihn durch eigene Werke keine Hilfe gebe, darstellte, worauf denn im zweiten Teil das *sola*

fide expliziert wurde, so entspricht das nicht dem, was wir von einer ausgesprochen seelsorgerlichen Predigt erwarten würden. Ebenso wenn der Reformpfarrer der achtziger Jahre sich mit wissenschaftlichen Argumenten mit dem Materialismus eines Ludwig Büchner in seiner Predigt auseinandersetzt und darlegt, aus welchen guten Gründen wir am Gottesglauben festhielten. Dennoch sind selbst darin beide, der Reformers des 19. und der Orthodoxe des beginnenden 17. Jahrhunderts, doch gewiß auch von einer seelsorgerlichen Absicht geleitet. Wir sehen an diesem Beispiel, wie schwer es ist, abzugrenzen, wo Seelsorge im eigentlichen Sinne vorliegt und wo nicht. Gemeinhin werden wir aber eine Predigt dann eine seelsorgerliche nennen, wenn der Prediger seine Zuhörer auf die Freuden und Nöte ihres Menschendaseins hin anspricht, die er bei ihnen vorhanden weiß oder vermutet. Etwas leichter wird die Abgrenzung im Unterricht. Das Auswendiglernen der Fragen und Antworten des Heidelberger Katechismus werden wir nicht mehr als Seelsorge gelten lassen, obgleich es Amtsbrüder gibt, deren größte seelsorgerliche Tat, wie sie jedenfalls selber glauben, darin besteht, daß sie ihren Kindern diesen Katechismus zum Preise von einem Franken in die Hand gedrückt haben. Wir werden uns aber alle darin einig sein, daß wir im Unterricht nicht nur religiösen und dogmatischen Wissensstoff vermitteln, sondern den werdenden Menschen selber ansprechen wollen, und haben in der Praxis wohl immer ein ganz deutliches Gefühl dafür, wann unser Unterricht spezifisch seelsorgerliches Gepräge annimmt. Die Fürsorge scheint der Seelsorge am fernsten zu stehen und höchstens einen mittelbaren Zusammenhang mit ihr zu haben; aber ich erinnere mich, wie uns Kuno Christen vor einigen Jahren im einem Zyklus von Radiovorträgen von einem Mann erzählte, der ihn mit der Bitte um ein Kinderlaufgitter aufsuchte, und wie er hinter dieser Bitte erkannte, woran es dem Manne selber fehlte.

Was ist nun das Wesentliche, auf das wir bei der Seelsorge unser Augenmerk richten müssen? Das zuletzt gehörte Beispiel ruft uns in Erinnerung, was uns ja schon so oft gesagt worden ist, daß es mich fast verlegen macht, wenn ich es noch einmal wiederhole: Seelsorge ist die große Kunst des Hörens. Sie fängt gar nicht damit an, daß man an dem andern etwas tut, sondern daß man ihn erst einmal versteht. Dabei nehmen wir aber diese Verpflichtung zum Hören gar oft viel zu leicht. Manche glauben ihr schon zu genügen mit einem Neigen des Kopfes und der Selbstdisziplin, den andern eine gewisse, wenn es sein muß, lange Zeit reden zu lassen, ohne ihn zu unterbrechen, wobei man zur Not sogar, und wenn es gar zu lange geht, den eigenen Gedanken nachhängen kann. Das ist nicht Seelsorge, sondern üble seelsorgerliche Routine. Seelsorge ist das Ringen um die Seele des andern, und zwar für den freisinnigen Pfarrer nicht wie für den Pietisten der Versuch, des andern Seele herüberzuziehen zu mir, sondern über den Abgrund, der die Individuen trennt, hinüberzugelangen zu seiner Seele, ihn zu verstehen, seine Wege mitzugehen, seine Freuden und seine Nöte mitzuleben — und doch sagt dies alles noch zuwenig, es geht um nicht mehr und nicht weniger *als sich in ihn zu verwandeln*. Das zeigt die ganze *Gefahr* der Seelsorge, über deren Größe sich jeder klar sein muß, der sie wagt. Seelsorge treiben heißt eintreten in den

Zaubergarten, in dem man die eigene Seele verlieren kann. Darum ist dem Seelsorger am nächsten der Dichter verwandt. Dieser ist immer in Gefahr, sich an seine Geschöpfe zu verlieren, die Beute der Geister zu werden, die er rief, und zahlreich sind die Künstlertragödien, in denen sich solches Schicksal vollzog. Darum die Furcht, die den wirklichen Künstler überfällt, wenn er das Nahen der Stunde fühlt, die ihn zum Schaffen befähigt. Goethe hat sie scherzend mit der verglichen, in welcher das Weib gebiert und in seinen Schmerzen gelobt, sich nie mehr dem Manne zu nahen. Rilke ist nach dem Sturm der « Duineser Elegien » zusammengebrochen. Von Thomas Mann wissen seine Freunde zu erzählen, daß er nach seinen großen Schöpfungen Ermüdungszustände hatte, die Jahre anhielten. Denn der Dichter, der hindurchdringt zur Seele des andern Menschen, dem er in seinem Werk nur dadurch Leben zu geben vermag, daß auch er sich in ihn verwandelt, bewegt Gewichte, die den Sterblichen tödlich bedrohen. Wer wird das Erlebnis je vergessen, der als Student atemlos Dostojewskis « Schuld und Sühne » gelesen hat und darüber selber der Student Raskolnikow wurde, und sich wie ein Erwachender seiner Verzauberung entreißen mußte, um befreit sich zu vergegenwärtigen, daß ja nicht die Polizei auf seinen Spuren sei, nicht Sibirien und die Schande vor ihm liege oder gar der Strick ihn erwarte, zugleich aber auch schauernd mit jugendlichen Sinnen zu erfassen, daß jeder von uns ein Raskolnikow ist und daß hinter der bürgerlich gesicherten Existenz irgendwo der Henker lauert. Jeremias Gotthelf ist ein so großer Seelsorger, weil er ein großer Dichter ist; ob er als Pfarrer einer Bernbieter Gemeinde auch ein begnadeter Seelsorger gewesen ist — das Wenige, was man darüber weiß, scheint ja nicht dafür zu sprechen — ist unwesentlich bei dem, der mit Zinzendorf hätte sagen können, daß seine Parochie die Welt sei. Daß in ihm der Dichter letzten Endes größer war als der theologische Moralist, als der orthodoxe Kirchenmann und konservative Politiker, das macht ihn bis heute zum Seelsorger, in welchem die Gnadengabe des Hörenkönnens, des Hinübergehens zum anderen, wirksam ist. Darum erbebt er in Angst und Glück mit, wenn das junge Mädchen am Markttag vor der Bauernschenke, aus der die in alle Glieder fahrende Tanzweise klingt, von der kräftigen Hand eines Burschen, der es hineinziehen will, gepackt wird, er gibt — was vielleicht der Pfarrherr nicht tun durfte — dem Mädchen recht, das in der Nacht dem Burschen das Fehster der Kammer nicht verschließt, er hat, ohne den Pfarrer Albert Bitzius in Lützelflüh um seine theologische Lizenz anzugehen, die Stellung, welche der Dichter, der die Schicksalsfäden seiner Gestalten in der Hand hält, gleichsam als ein *vicarius Dei* einnimmt, mehr als einmal benutzt, um unglücklich Liebende im gemeinsam erlittenen Tod zu vereinen, er hat aber auch, um neben dem Tragischen wieder an die kleinen Schwierigkeiten und oft das Lächeln der Zuschauer herausfordernden Nöte des Alltags zu denken, gewußt, wie es der Gotte zumute ist, der erst auf dem Kirchweg in den Sinn kommt, daß sie den Namen des Täuflings nicht mehr weiß und nun noch auf Schleichwegen zu dieser Kenntnis kommen muß, da sie ja vor Eltern und Mitpaten ihre kränkende Vergeßlichkeit nicht eingestehen darf. Vielleicht können uns diese Überlegungen zeigen, wo wir eine Grenze zwischen Verkündi-

gung und Seelsorge, die wir vorhin nicht meinten deutlich festlegen zu können, doch finden dürften: Seelsorge ist das Hinübergehen zum andern Menschen, Verkündigung das Emporsteigen zu dem andern, das oder der außerhalb der Menschheit ist.

Soviel zum Ausgangspunkt der Seelsorge. Wir haben ihn als Zuhören im extensivsten Sinne bezeichnet. Seelsorge erschöpft sich aber nun darin nicht, sondern soll doch irgendwann auch zum eigenen Reden und Bezeugen führen. Das ergibt sich übrigens von selbst da, wo Seelsorge ein Hinübergehen zum andern ist. Muß von dort nicht naturgemäß die Frage kommen: Wer bist du, und was bringst du? Gleich ob sie mit dem Munde oder nur mit den Augen gestellt wird, vielleicht auch allein in den Gedanken da ist. Wo nun irgendwo der Dialog in Gang kommt, da taucht immer wieder das Problem auf, ob direkte oder indirekte Seelsorge. Der Pietist¹ geht den direkten Weg. Er zeigt dem Menschen sein Sündenelend, und zwar nicht im Sinne verallgemeinernder reformatorischer Rechtfertigungstheologie, sondern konkrete Sünde und Ungenügen, er fordert ihn auf: Brich zusammen, bekehre dich, laß dich emporziehen von der Gnade. Da sehen wir den Pfarrer, der mit einem verurteilenden Seitenblick auf seinen liberalen Kollegen berichtet, er gehe nie zu den Leuten in die Häuser, um dies oder das zu reden, sondern um vom Zentrum Zeugnis abzulegen und am Ende mit seinen Schutzbefohlenen die Knie zu beugen im gemeinsamen Gebet, alles andere sei doch nur vergeudete Zeit, die nicht verantwortet werden könne in der Stunde, da der Mensch werde Rechenschaft geben müssen von einem jeden unnützen Wort, das er geredet habe. Die gegen uns gerichtete Spitze ist deutlich. Der freisinnige Pfarrer ist eben der, der an dem einen, das not ist, vorbeiredet, ja aus nur zu durchsichtigen Gründen sich selber daran vorbeizudrücken trachtet, er redet, weil er nichts Besseres und vor allem das Beste nicht weiß, vom Wetter, von der politischen Lage, er verschmäht es nicht einmal, über die Preise und über die neue Schwimmhalle zu plaudern, er besucht Vereinsanlässe, ist in seinen jungen Jahren wohl auch auf dem Tanzboden gesehen worden, hält lieber Vorträge als Bibelstunden, bekennt vor allem das Kreuz Christi nicht und redet das, was die Leute gern hören, statt dessen, was ihnen zu hören not wäre. Was sagen wir dazu? Es ist wahr, ohne jeden Zweifel wahr, daß es Situationen gibt, den Kairos, die Stunde, wo nur die direkte Seelsorge noch geübt werden kann, wo Menschen zusammenbrechen, wieder weinen lernen, das Wunder einer Erleuchtung erfahren, die ihr Leben zu einem ganz neuen macht. Sie sind ein Ausbruch elementarer Gewalten, die Schrecken und Herrlichkeit in sich vereinen wie das Gewitter. Aber sie sind das Seltene, oft das Einmalige, das wiederholen zu wollen, ja überhaupt je mit Menschenhand herbeiführen zu wollen,

¹ Man könnte mir einwerfen, daß ich mich zuviel mit der Seelsorge des Pietismus befasse, der doch heute durch die dialektische Neuorthodoxie weitgehend verdrängt worden ist. Es ist aber zu bedenken, daß sowohl die älteste wie die neueste Orthodoxie auf seelsorgerlichem Gebiet stets unschöpferisch war, und der praktizierende orthodoxe Theologe unserer Tage in seiner seelsorgerlichen Tätigkeit stets mehr oder weniger verheimlichte Anleihen beim Pietismus macht.

Frevel ist, der den, welcher ihn übt, selber in die schwerste und unmittelbarste Gefahr bringt. Hier öffnet sich der Abgrund der Ewigkeit, und der Mensch hüte sich wohl, aus Vorwitz an ihn heranzudrängen. Das ist des Pietisten Sünde wider den Geist, daß er dies Erlebnis immer und immer wieder haben möchte, ja daß er es nicht nur haben, sondern gar noch *genießen* möchte, was man denn nicht mehr anders nennen kann als Lasterhaftigkeit der Seele. Natürlich erreicht er auch gerade das, was er möchte, nicht. Je öfter das Erlebnis herbeigezwungen wird, um so mehr wird es schal, und schließlich entsteht ein Schema der Seelsorge, wo nach den virtuos geweinten Tränen über das Sündenelend automatisch die verzückten Verrenkungen des Gnadenempfangs eintreten, was alles eine unverkennbare Ähnlichkeit mit den Initiationsriten der Urwaldmagie hat.

Wir wollen gar nicht verhehlen, daß uns der normale Weg der Seelsorge der zu sein scheint, den man als den indirekten empfindet, obgleich an der Richtigkeit dieser Bezeichnung gründlich gezweifelt werden darf. Wir werden noch sehen, warum. Und wenn wir auf diesem indirekten Wege die Leute fragen, wieviel Kinder sie haben, ob sie mit ihrem Geschäft zufrieden sind, ja wenn wir mit ihnen Kaffee trinken oder wie wir Pfarrer in ländlich-patriarchalischen Verhältnissen an ihren Hochzeits- und Taufmählern teilnehmen, so dünkt uns dies alles keine verlorene Zeit. Denn dort ist es, wo wir den *Menschen* suchen, den Menschen, den wir seit den Tagen des Schulunterrichts zu verlieren in Gefahr waren, den wir am Sonntag in der Kirche hinter der feierlichen Maske nicht enträtseln können und den wir nur finden, wenn wir selber als *Menschen* kommen.

Wie sucht denn der Dichter, wie der Künstler den Menschen zu enträtseln, den er lebendig werden lassen, den er porträtieren will? Nur der Stümper stellt ihn in der Staatsrobe und Perücke hin, um ihn so zu zeichnen, und nur, wer sich selber zum Kleiderständer nicht zu schade ist, hat Freude an einem solchen Bild. Die auf das vermeintliche Zentrum hintendierende Seelsorge kommt immer — bildlich gesprochen — im feierlichen Talar einhergestelzt, und sie versucht auch, ihrem Pflégling ein « Gwändli » dieser Art überzuhängen, sie nennt das dann das « Wesentliche » und glaubt, wenn sich der seelsorgerlich Betreute von einem gewissen theologisch-religiösen Formelschatz eine mehr oder weniger geschickte Auswahl angeeignet hat, wunder was erreicht zu haben. Der wahre Künstler kann mit dem feierlich aufgezümmten Menschen am allerwenigsten anfangen, er sucht den Menschen in seinem Alltag, er findet in der unauffälligen Gebärde, in einer verborgenen Falte des Gesichts sein Wesentliches, durch das er zu seinen Tiefen und Geheimnissen dringt. Reden wir als Seelsorger mit den Leuten kein bißchen anders, als es ein normaler Mensch sonst auch tun würde, und wir werden die größte Chance haben, eines Tages die verborgene Feder zu berühren, die den Zugang zu ihrem eigentlichsten Wesen öffnet. Bereiten wir uns ja auf seelsorgerliche Gespräche nicht vor, sonst sind sie von vornherein zur Gezwungenheit, die für beide Teile peinvoll ist, verurteilt. Lassen wir gerade im seelsorgerlichen Gespräch kommen, was da kommen will. Ob die Leute die Flüchtlingsfrage aufs Tapet bringen, ob sie aus ihrer Kindheit plaudern, ob sie gern volkswirtschaftliche Fragen diskutieren, ob sie ihre Meinung über

das Radioprogramm oder moderne Kunst äußern, gehen wir darauf ohne jeden Hintergedanken und heimliche Reichs-Gottes-Absichten ein, ganz genau so, als ob wir nicht mit einem Pfarrkinde, sondern mit einem lieben Freund plauderten — was ist denn auch für ein Unterschied zwischen beidem? — immer auf der Suche nach dem Menschen, ohne hinter dem Menschen noch etwas anderes zu suchen oder seiner als Figur auf dem kirchlichen Schachbrett habhaft werden zu wollen, niemals aus Höflichkeit oder gar aus kirchlichem Interesse nicht zu unserer Meinung stehend wie der Geschäftsmann, der einen Kunden nicht verärgern will, selber uns so gebend, wie wir sind, daß auch der andere sich nicht schämen müsse, so zu kommen, wie er ist.

Darf man dies aber noch indirekte Seelsorge nennen? Wo der Mensch gesucht wird, da ergibt sich ganz von selber immer eine seelsorgerliche Situation, und wenn in Jahren über Gott und über die Erlösung nie ein Wort fällt. Ja das letztere kann nicht selten sogar die seelsorgerliche Situation zerstören, denn eben jene Fragen, die wir immer wieder zu hören bekommen, und die ja zu mehr als 90 Prozent mit der Theodizee zusammenhängen, zerstören das vorher vielleicht unbewußt bestehende seelsorgerliche Verhältnis und reißen einen Graben auf, indem der Pfarrer nun fast zum Feinde wird, weil ihn die Frage zum Advokaten eines Gottes macht, den der Fragende nicht versteht oder anklagen möchte, eines Gottes dazu, der in seiner rechnerisch vergeltenden Strenge weder der ist, den die Propheten predigten, noch der, den Jesus Christus verkündigt hat, welcher seine Sonne aufgehen läßt über die Bösen und über die Guten. Wird nicht hier die Aufgabe darin bestehen, den Frager aus einer plumpen, vorschnellen und vorlauten Direktheit wieder in die Mittelbarkeit, nein, nicht in die Mittelbarkeit, sondern zu sich selbst und damit zur eigentlich protestantischen Haltung zurückzuführen? Da fragt eine Frau, die in den Jahren steht, die dem Altern vorausgehen und die, ohne daß sie etwa in materielle Not geraten wäre, Schicksalsschläge erlitten hat, die ihr Leben in der Zeit weniger Monate in eine völlig andere Bahn gebracht haben, eine Bahn, die, weil ihrem Wesen und ihren Wünschen fremd, das erlittene Unglück um ein neues vergrößert — sie fragt: « Warum ist mir das begegnet? Ich habe mir über meine bisherige Lebensführung nichts vorzuwerfen. Und da ist mir nun schon der Gedanke gekommen, dies könne die Strafe dafür sein, daß ich eine konfessionell gemischte Ehe eingegangen bin, denn, Herr Pfarrer, ich war von Haus aus katholisch, nur mein Mann war und die Kinder sind reformiert. » Hier glaubt der Seelsorger, wenn überhaupt eine Fähigkeit zu urteilen sein eigen ist, klar zu sehen. Die Frau steht selber ganz nahe vor der Lösung ihres Lebensproblems, und doch scheint es sicher, daß sie noch einen weiten Weg wird machen müssen, bis sie dort angelangt ist, wo sie die mit Händen zu greifende Antwort selber findet, wenn sie sie überhaupt je findet, und die sie jetzt verfehlt, mit unbewußter Zielstrebigkeit verfehlt, indem sie Gott Strafabsichten unterschiebt, an die sie selber nicht recht glaubt und die sie ihm gerade darum unterschiebt. In ihr vollzieht sich ein typisches Schicksal unserer Zeit, das in immer wieder anderer Form Unzählige erleiden, die vergessen haben, daß die Ewigkeit ein Recht

an den Menschen hat, um das sie sich nicht betrügen läßt. Die säkularistische Zivilisation leugnet die urtümlichen, mit dem unerkannten Lebensgrund verwobenen Bindungen, wie sie zum Beispiel in der von den Vorfahren ererbten Konfession gegeben sind, indem sie sie als unwesentlich bagatellisiert oder verspottet. In dem Augenblick, wo nun für das katholisch erzogene junge Mädchen der Konflikt zwischen der Neigung zu einem jungen Manne, der andersgläubig ist, und den Forderungen ihrer Kirche entsteht, glaubt sie sich diesen ersparen zu können, indem sie sich jenem bisher nur mit halbem Ohre gehörten aufklärerischen Raisonement öffnet, das in den Wünschen ihres Blutes einen so starken Helfer findet, und sie glaubt wirklich in den glücklichen Jahren ihrer jungen Ehe, den düsteren Fragen entgangen zu sein. In ihrer jetzigen Situation aber wird offenbar, daß die Angelegenheit nur vertagt und nicht erledigt war, daß sie sich eine Kraft zugetraut hat, die sie nicht besitzt, daß die Argumente, mit denen sie sich beschwichtigte, als ihre Ehe reformiert getraut, die Kinder reformiert getauft wurden, Argumente, die darum haltlos waren, weil sie nicht aus einer erkämpften Einsicht in die Tiefe des Glaubensproblems kamen, zusammenbrechen in dem Augenblick, da Fleisch und Blut zu schwach werden, um sie zu stützen. Aber soll ihr der Seelsorger das nun ins Gesicht sagen? Der Psycholog weiß und betont es immer wieder, daß dem Menschen, der eine Angelegenheit zu klären sucht, ohne dies doch vorläufig zu können, gar nichts damit geholfen ist, daß ein anderer ihm die Lösung sagt. Er muß sie selber finden. Ebenso verfehlt wäre es aber in unserem Fall zu beschwichtigen, etwa zu sagen, wozu die Versuchung so nahe liegt, weil es ja sicher der eigenen Überzeugung entspricht: « Eine Strafe Gottes ist es ganz gewiß nicht, daß Ihr Mann gestorben ist. » Sondern es wird etwa zu antworten sein, daß einmal der Seelsorger den Willen und Plan Gottes auch nicht kennt und darum auf diese Frage gar nicht direkt antworten kann; daß zum andern die Fragende sich heute in einer Lage befindet, wo es nun einmal nicht anders sein kann, als daß ihr seelisches Gleichgewicht ins Schwanken geraten ist; drittens aber, daß sie sich prüfen müsse, ob sie alles, was sie getan hat, wenn ihr die Wahl noch einmal gegeben wäre, wieder tun würde und, falls sie darauf sich selber mit Ja antworten müßte, alle Folgen auf sich zu nehmen, sie seien, wie immer sie wollen. Gesetzt aber den Fall, sie würde später das Gespräch noch einmal beginnen, um zu erklären, daß sie statt zu einem Ja zu einem Nein gekommen sei, so kann der reformierte und gerade der freisinnige reformierte Seelsorger ihr nur noch den Rat geben, ungesäumt einen katholischen Geistlichen aufzusuchen, damit er ihr sage, welchen kirchlichen Bußübungen sie sich zu unterziehen habe, um wieder zu Gnaden angenommen zu werden. Denn er, der freisinnige Seelsorger, will ja die Menschen nicht zu einer vermeintlichen objektiven Wahrheit führen, sondern zu dem, was ihnen notwendig, weil ihnen gemäß ist.

Was wir soeben erwogen und als den indirekten Weg der Seelsorge bezeichnet haben, befindet sich schon ganz nahe an dem Punkt, wo indirekte in direkte Seelsorge übergeht. Sehr oft wird unsere Berührung mit Menschen Gespräche wie dieses nicht ergeben. Trotzdem würde ich auch dann immer noch entschieden von Seelsorge sprechen, sofern eben

überhaupt etwas stattgefunden hat, was eine Berührung genannt werden kann. Denn wir haben gesagt: Überall da, wo der Mensch den Menschen sucht, entsteht eine seelsorgerliche Situation. Wenn Sie dafür einen unbefangenen Zeugen hören wollen, so nehmen Sie Gotthard Jedlickas « Begegnungen mit Künstlern der Gegenwart » zur Hand. Unterhaltungen in Ateliers, in den Villen und Parks vom Schicksal verwöhnter und geschlagener Menschenkinder, in mondänen Cafés mit Jazzmusik und Tanzenden, die am Tisch der Redenden sich vorbeischieben, und der Künstler, mit dem der Kunstkritiker redet, sitzt da, lässig, die Zigarette im Mund hängend, so daß sie beim Sprechen wippt, und beide reden aneinander vorbei, finden in jener überfeinerten Nervosität, die die Atmosphäre des Künstlertums ist, nicht zueinander, ringen darnach, suchen sich, und in dem Augenblick, wo es ihnen gelingt, Mensch zu Menschen zu dringen, entringen sich dem die Zigarette so blasiert haltenden Munde erschütternde Bekenntnisse, fällt bei einem andern das Wort Gnade, gewiß nicht im theologischen Sinne, aber gibt es denn eine theologische Gnade und noch eine oder viele andere, oder ist Gnade nicht immer Gnade? Der freisinnige Pfarrer ist der, welcher die *Menschen* sucht, und indem er das tut und nur das, wird er zum Seelsorger im einzig möglichen Sinne des Wortes.

Haben wir nunmehr geklärt, was Ausgangspunkt, Weg und Ziel der Seelsorge ist, so müssen wir uns jetzt der Frage zuwenden, welcher geistigen Situation wir als Seelsorger heute gegenüberstehen. Diese Klärung ist für uns Liberale aus zwei Gründen unerlässlich. Die Orthodoxen mögen sich wegen des sogenannten Anknüpfungspunktes zausen und die sich am stärksten Fühlenden nicht einmal den gelten lassen; wollte man ihnen glauben, so käme dem Menschen gegenüber dem Worte Gottes bzw. dem, was sie dazu dekretieren, nichts als blinder Gehorsam zu. Für uns bedarf es keiner Diskussion, daß Seelsorge von der geistigen Lage, in der sich der Mensch befindet, auszugehen hat. Dies der eine Grund. Der andere aber, der diese Klärung dringend macht, ist der, daß der kirchliche Liberalismus die Fühlung mit der geistigen Entwicklung der Welt zeitweilig verloren hatte, denn die Krise, in der er sich seit einem Vierteljahrhundert befindet, kann nicht durch das Heraufkommen des Barthianismus befriedigend erklärt werden, sondern hat ihre Ursache darin, daß in unseren Reihen nicht rechtzeitig erkannt wurde, wie die Positionen, die der theologische Freisinn des 19. Jahrhunderts für unerschütterlich gehalten hatte, zusammenbrachen, und zwar mit einer Schnelligkeit und in einem Ausmaß, die viele gar nicht merken ließen, was eigentlich geschah. Ich will dies nach drei Richtungen zu zeigen versuchen.

1. Der freisinnige Seelsorger des 19. Jahrhunderts baute seine Arbeit im Einklang mit der Wissenschaft auf. Während die Orthodoxie sich unwillig und unter zähem Weigern Zugeständnisse erst dann entreißen ließ, wenn ihr gar kein anderer Ausweg mehr blieb, während die protestantische Rechtgläubigkeit, nicht etwa nur Rom, das kopernikanische Weltbild nie anders als mit tiefstem Widerwillen akzeptiert hat, während sie gegen-

über der Naturwissenschaft zähe an der unhaltbar gewordenen Position des Wunders, gegenüber der Philosophie am stellvertretenden Leiden Christi, gegenüber der geschichtskritischen Forschung an einer mehr oder weniger verschämt eingestandenen Evangelienharmonie festhielt, gab der Liberalismus alle diese Dinge freiwillig dem Entscheid der Wissenschaft anheim und suchte nur in dem Bereich, den sie abgesteckt hatte, das Recht des Glaubens zu sichern. Eine unendlich mühselige Arbeit, die, von unserem jetzigen Standpunkt aus gesehen, vergebens getan wurde, denn die Wissenschaft und in erster Linie die Naturwissenschaft, vor der die liberale Theologie eine zweifelsohne oft zu große Schüchternheit bewiesen hat, machte seit der Jahrhundertwende eine Revolution durch, in der sie so gut wie alle Positionen aufgab, die das Weltbild des Gebildeten, dem der Liberalismus vor allem hatte Rechnung tragen wollen, bis dahin bestimmt hatten. Die Entdeckung der Röntgenstrahlen 1895, die Herstellung des ersten Dezigramms reinen Radiums durch das Ehepaar Curie 1902 waren die ersten die Öffentlichkeit alarmierenden Geschehnisse; mit bewundernswertem Instinkt bemerkten auch die physikalisch ungebildeten Massen, daß sich hier Dinge ankündigten, vor denen alles, was das Zeitalter der Entdeckungen mit Stolz erfüllte, zweitrangig zu werden schien. In Jahre 1900 stellte dann Planck die Quantentheorie und 1905 Einstein die Relativitätstheorie auf. Damit begann eine Revolution der Weltkenntnis, die mindestens dem Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit ebenbürtig, vielleicht aber in ihrer Bedeutung viel größer als diese ist. Drei Bücher sind es, die der freisinnige Pfarrer angesichts dieser Lage für seine Seelsorge zu Rate ziehen sollte, nicht daß sie ihm sagten, wie er die letztere zu gestalten hat — das zu finden ist seine eigene Aufgabe, die ihm der Naturwissenschaftler nicht abnehmen kann — sondern weil sie in allgemeinverständlicher Weise über die angetönten Vorgänge orientieren, und er ohne eine solche Orientierung nicht den Fragen begegnen kann, die der Mensch unserer Tage zu stellen hat. Er wird dann bei seinem Studium mit Staunen erkennen, wie sehr die Naturwissenschaft der Gegenwart bei seelsorgerlichen Fragestellungen endet — hat doch niemand anderes als Planck sich durch seine Forschungsarbeit als Physiker bewogen gefühlt, sich mit dem Problem der Prädestination und der Willensfreiheit zu befassen! Zunächst sei auf Juan Gebsters «Abendländische Wandlung» hingewiesen. Ich habe mich zwar gefragt, ob ich dieses Buch überhaupt nennen solle, denn sicher ist es, auch wenn es sich selbstredend nicht an Fachleute wendet — solche Werke sind für uns von vornherein unverständlich — nicht gründlich genug, in seiner Darstellung der Relativitäts- und Quantentheorie z. B. oberflächlich und geradezu leichtfertig; wenn ich es trotzdem anführe, so darum, weil es der Verfasser dennoch verstanden hat, den Leser etwas spüren zu lassen von der vibrierenden Spannung, die heute über der Forschung liegt. Mehr in die Tiefe führt K. v. Neergaards «Aufgabe des 20. Jahrhunderts», während Sir James Jeans' «Physik und Philosophie» den großen Vorteil hat, von einem Astronomen und heute unter den Forschern in vorderster Linie stehenden Fixsternphysiker geschrieben zu sein und uns so die Fragestellungen aus erster Hand zu vermitteln. Und wenn ich auch seine philosophische Auseinandersetzung mit

Berkeley und Kant für mißlungen halte, so muß ich das Buch hochschätzen um der weltanschaulichen Folgerungen willen, die darin der Naturwissenschaftler zieht. Ich halte es in diesem Zusammenhang für erlaubt, zu erwähnen, daß ich selber den geistigen Strukturzerfall der Gegenwart vom theologischen und religionsphilosophischen Standpunkt aus in meinem 1943 erschienenen Buch « Vernunft und Glaube » untersucht habe, und während meine Kritiker mich teilweise verlachten, andere mir von oben herab Zurechtweisungen zuteil werden ließen, hat es mich mit Genugtuung erfüllt, daß Jeans als Physiker zu Ergebnissen kommt, die sich genau mit dem decken, was ich dort zu sagen versuchte, so wenn er ironisch von « geisterhaften Überresten der Materie » redet und fortfährt: « Was übrigbleibt, ist in jedem Fall recht verschieden von der vollblütigen Materie und dem ausschließlichen Materialismus der Viktorianischen Wissenschaft. Es hat sich erwiesen, daß ihre objektive und materielle Welt aus wenig mehr besteht als aus den Konstruktionen unseres eigenen Geistes. » Was geht dies alles den Seelsorger an? Vielleicht halten Sie diese Frage für reichlich überflüssig. Unser Triumphgefühl angesichts des Zusammenbruchs des Materialismus in seiner ureigenen Domäne, der Naturwissenschaft, mag allzu gerechtfertigt erscheinen. Aber der hätte die Vorgänge gründlich mißverstanden, der sie unter diesem Gesichtspunkt betrachten wollte. Keiner, dem ein Verständnis dessen, was da geschehen ist, aufgeht, wird ohne ein furchtbares Erschrecken und unwiderstehliches Gefühl des Grauens in nur halb erahnte Tiefen schauen, von denen das Dichterwort gilt:

Der Mensch versuche die Götter nicht
und begehre nimmer und nimmer zu schauen,
was sie gnädig bedecken mit Nacht und Grauen.

Was uns von dorthier droht, ist furchtbarer Nihilismus, ist eine Götterdämmerung und ein Weltuntergang, gegen den der Donner der Apokalypsen schwächlich wirkt. Eine grauenhafte Probe haben wir soeben durch den Nationalsozialismus bekommen, eine andere in Hiroshima. Wie, wenn Hitler nur ein Anfang gewesen wäre? Hier sind die zum Lichte strebenden Kräfte auf den Plan gerufen, alle die, die einer Menschheit, die heute vom Schicksal unwiderruflich aufgefordert ist, ein ebenso gefahrdrohendes wie verheißungsvolles Neuland zu betreten, zeigen können, die entfesselten Gewalten nicht zum Verderben, sondern zum Heil zu ergreifen. Es ist eine Schuld des Liberalismus, daß er seine große hier wartende Verantwortung nicht gesehen und an gestrigen Fragestellungen sich aus Bequemlichkeit hat genügen lassen. Er hat dafür büßen müssen. Nun muß er sich ermannen. Vergessen wir nicht, daß die Orthodoxie aller Schattierungen — nicht nur die kirchliche — wenn sie ihr Werk in Gefahr sieht, eine Neigung zu dem alten Acheronta movebo hat, bereit ist, den Bund mit dem Nihilismus zu schließen. Wir Liberalen haben keinen Grund, der Naturwissenschaft des vorigen Jahrhunderts, die uns in ihrer Überheblichkeit das Leben so sauer gemacht hat, groß nachzutrauern, aber billigen wir darum die hässliche Art, mit der die Orthodoxie jede Aporie, in die die Wissenschaft geriet, registriert und als Anlaß zur Hoffnung genommen hat, daß nun

bald das vor dem Aufkommen dieser als verhaßte Störung empfundenen Wissenschaft herrschende wohlige Dunkel wieder Platz greifen werde? Die Kräfte, die durch die neuen Erkenntnisse frei werden, von einer durch Demagogen irregeleiteten Menschheit gebraucht, könnten zur Konstruktion einer geistigen Atombombe führen, die furchtbarer wäre als die physikalische. Dennoch steht neben der Drohung auch hier die Verheißung. Die Naturwissenschaft des 19. Jahrhunderts führte fast zwangsläufig in die Religionslosigkeit. Gegenüber ihrem Zugriff, der nichts unbeansprucht ließ, hatte der Seelsorger eine unendliche Mühsal, einen bescheidenen Bezirk als religiöse Domäne des Menschen abzugrenzen. Noch vermögen wir nicht zu erkennen, was das Neue ist, das heraufkommt; alle Formen, die bisher als unzerstörbar galten, scheinen dadurch in Frage gestellt zu werden. Trügt aber nicht alles, so wird die Naturwissenschaft des 20. Jahrhunderts einen gewaltigen Einbruch des Religiösen zur Folge haben. Ein solcher Einbruch ist alles andere als gefahrlos. Nur ein Geschlecht, das reinen Herzens ist und unschuldige Hände hat, wird sich ihm zum Guten und nicht zum Verderben nahen können. Hier liegt eine seelsorgerliche Aufgabe von überwältigender Größe.

2. Eine Wandlung von gleicher Tiefe und Grundsätzlichkeit wie auf naturwissenschaftlichem hat sich auf *psychologischem* Gebiet vollzogen. Der freigesinnte Theologe des 19. Jahrhunderts rang um Erkenntnis der geschichtlichen Vorgänge und suchte in Übereinstimmung mit diesen die Glaubenswahrheiten zu formulieren. Das Ergebnis der Revolution auf psychologischem Gebiet ist, daß *psychologische Gegebenheit ausschlaggebender ist als historische*. Was heißt das?

Es darf heute als gesichert gelten, daß der Mensch der modernen Hochzivilisation, der in prähistorischer Umgebung lebende Urwaldbewohner und der Träger vor Jahrtausenden untergegangener Kulturen über einen gemeinsamen mythologischen Besitz verfügen, der sich in den religiösen Vorstellungen, in den Träumen, in der Ornamentik und der Formensymbolik überhaupt sowie in kulturhistorischen Vorgängen wie der Alchemie verdichtet. Jeder Mensch, auch der ganz ungebildete, verfügt über sie und kann sie sich durch zweckentsprechende Exerzitien bewußt machen, während die historische Realität, nur einer Minderheit zugänglich, auf rationalen Wegen erworben und ohne Zusammenhang mit dem Unbewußten ist. So kann es kommen, daß ein Legendenkranz wie die Weihnachtsgeschichten des Matthäus- und Lukas-Evangeliums, in denen auch nicht der bescheidenste historische Kern sicher nachweisbar ist, oder der Sagenkreis, der von Adam und Eva bis zum Turmbau von Babel reicht, unendlich viel tiefer haftet, und zwar gleicherweise bei gebildeten wie ungebildeten Laien, als über jeden Zweifel erhabene historische Tatsachen wie der Aufenthalt des Apostels Paulus in Korinth, seine Seereise nach Rom oder aber sein Kampf um die christliche Freiheit mit den Uraposteln, letzteres wahrlich keine Sache von geringer Bedeutung für die Kirchengeschichte bis zu dieser Stunde. So erweist sich das dornenvolle Werk der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts um die Feststellung des historisch Gesicherten als eine Errungenschaft, nach der auf dem Markt des Lebens der

Gegenwart keine Nachfrage besteht. Hinzu kommt, daß sich auf historischem Gebiet genau die gleiche Entwicklung anbahnt wie auf naturwissenschaftlichem: wie dort die Materie, so wird hier die historische Realität zum Phantom, das sich verflüchtigt, je unerbittlicher man ihm auf den Leib rückt — was Albert Schweitzer für die Leben-Jesu-Forschung getan hat, das bleibt auf dem Gebiet der Profanhistorie noch nachzuholen. Wir können aber diese Frage im Augenblick nur streifen, nicht näher untersuchen; entscheidend für den freisinnigen Seelsorger ist, daß er wisse: psychologische Gegebenheit hat die Priorität vor historischer Gegebenheit, damit er den Leuten nicht Probleme zu lösen suche, die für sie gar keine sind.

In der Literatur sehen wir die Folge dieser Erkenntnis an Thomas Manns « Geschichten Jaakobs ». Fragen Sie sich einmal, wie einer der berühmten Verfasser historischer Romane im 19. Jahrhundert, ein Gustav Freytag, ein Edward Bulwer, ein Georg Ebers diesen Stoff angepackt haben würde, ja wie selbst Goethe, der in seinen jungen Jahren den Plan dazu gefaßt hatte, diesen ausgeführt hätte, und vergleichen Sie damit, wie nun Thomas Mann das getan hat, und Sie sehen, welch einen ungeheuren Schritt die Menschheit vom 19. ins 20. Jahrhundert getan hat. Lesen Sie das Gespräch zwischen Joseph und Echnaton, und fragen Sie sich, was nachher von der ganzen johanneischen Frage noch übrigbleibt außer einer für das Leben belanglosen Studierstubenangelegenheit. Und es ist ja ein Mann, der auf unserer Seite, der Seite des freien Geistes steht, der diese die gesamte Religionsgeschichte in schwindelnd kühnem Bogen überspannenden Visionen vermittelt, einer, der sich mit den Problemen unseres Faches, der historischen Theologie nämlich, gewissenhaft bekannt gemacht hat. Aber aus solcher Vertrautheit erklimmt er einen unerreichten Gipfel der Ironie, wenn er beim großen Jakobssegen erwägt, ob hier *vaticinia ex eventu* vorlägen, um sich dann zu berichtigen: Wir, die wir dabeistünden und alles mit anhörten, erkannten ja die Haltlosigkeit solcher nachträglichen Zweifel. Der Gebildete des vorigen Jahrhunderts hätte daraus nur den Hohn über obskurantistische Afterwissenschaft der Orthodoxie herausgehört, und ganz sicher ist dergleichen ein wenig beabsichtigt, aber das Grandiose solcher Ironie besteht gerade darin, daß gleichzeitig der wenn auch nicht böse gemeinte Spott über eine sich unendlich wichtig vorkommende historisierende Theologie laut anklingt, die die Erkenntnis verschlafen hat, daß psychologische Gegebenheit die historische überwindet, wie die Hand des spielenden Kindes Strohhalme zerknickt. Es spricht zweifelsohne für einen guten Instinkt der dialektischen Theologie, daß sie sich nie darauf eingelassen hat, die Argumente des Historismus zu widerlegen: Auf ihrem eigenen Gebiet ist die Historie unüberwindlich, sie vergaß nur, wie leicht sich ihre Stellungen umgehen lassen und ist heute auf die Seite manövriert und hat, « im Felde unbesiegt », die Schlacht und den Krieg verloren.

Damit öffnen sich für den Seelsorger, der mit dem neuen Menschen, dem Menschen unseres Jahrhunderts, reden will, ganz neue Perspektiven. Wo man die Gegenwart als das Produkt der historischen Entwicklung versteht, wie das der ältere Liberalismus tat, da liegt das Symbol der

Linie zugrunde. Sie versinnbildlicht den Ablauf des Weltgeschehens. Dies führt auf die berühmte Kantische Antinomie, wonach sowohl die Anfangs- und die Endlosigkeit dieser Linie, wie auch das Gegenteil, daß sie nämlich einen Anfang und ein Ende hat, scheint bewiesen werden zu können. Im ersten Fall liegt Religionslosigkeit, im zweiten Fall Religion in der Form des Deismus vor. Dann ist es der Urhebergott, der diese Linie beginnen ließ und ihr auch irgendwo ein Ende setzt. Für diesen Gott setzte sich der vor allem historisch gebildete Seelsorger des 19. Jahrhunderts ein, indem er um der religiösen Vertiefung willen den Urheber in einen Schöpfer, den Deismus in den Theismus wandelte, ohne daß dies doch mehr als Nüancen gewesen wären. Das Hauptproblem, um welches es in diesem Falle geht, ist die Theodizee, und mit Virtuosität hat sich ihm die Seelsorge seit dem Zeitalter der Aufklärung gewidmet, übrigens nur eine Linie wieder aufnehmend, die schon der alte Seneca verfolgt hatte mit einem rhetorischen Geschick, in welchem es ihm keiner der Neueren gleichtut, auch der gute Gellert nicht mit seinem :

Wahr ist's, die Tugend kostet Müh',
sie ist der Sieg der Lüste;
doch richte selbst : was wäre sie,
wenn sie nicht kämpfen müßte?

Für den so gesinnten Seelsorger war die Christologie mit ihrer bedenkliehen Nachbarschaft, der Mythologie, die große Quelle peinlicher Verlegenheit, und die verkrampfte Theologie Ritschls mit ihren logischen Verrenkungen war die Folge dieser Verlegenheit. Indem das historische Weltgefühl heute zugunsten eines mythologisch-symbolisierenden abdankt, tritt eine metaphysische Konzeption der Wirklichkeit auf den Plan, die nicht durch die Linie, sondern durch den *Kreis* dargestellt wird. Wo dieses Sinnbild zugrunde liegt, steht nicht mehr die Gottesfrage im Zentrum, sondern die der Erlösung. Es ist das Verdienst *Hans Wegmanns*, dies ausgesprochen zu haben. Sein Name bürgt Ihnen auch dafür, daß damit nicht ein Zurückklenken zu irgendwelcher überlebten und längst steril gewordenen Dogmatik gemeint ist. Einer, der bekannt hat, auf der äußersten Linken des Protestantismus zu stehen, ist es, der uns sagt, daß die Aufgabe des Menschen sei, durchzudringen zu seinem Selbst, das nicht etwa mit seinem eigentlichen oder besseren Ich zu identifizieren, sondern überindividuell und dennoch, wie sein Name sagt, mit dem individuellen Dasein auf irrationale Art verschränkt ist, und dieses Selbst wird dann mit Christus gleichgesetzt. Sie wissen, daß es kein geringerer als *Jung* ist, den wir hier zitieren. Das über Sein und Nichtsein entscheidende Anliegen des heutigen Menschen ist eben nicht mehr, Klarheit über die Existenz Gottes zu gewinnen und von seiner Güte und Gerechtigkeit überzeugt zu werden, sondern es geht für ihn, wie Hans Wegmann sagt, um die *Notwende*, Notwende, um deretwillen auch Gott selber Schöpfer wird, weil er zwar nicht seines gewordenen, wohl aber seiner werdenden Werkes bedarf, eine Erkenntnis, grundverschieden von der des Rationalismus, die auch dem älteren Liberalismus zugrunde lag, wonach Gott die Welt erschafft, um

durch die Vollkommenheit seiner Werke unzählige aus dem Nichts gerufene Wesen zu beglücken.

Den Wandel der religiösen Fragestellung zeigt uns Thornton Wilders Roman « Die Brücke von San Luis Rey ». Das Problem, von dem er ausgeht, ist die alte Frage der Theodizee. In Peru stürzte die besagte Brücke 1714 ein und riß fünf Menschen in die Tiefe einer Gebirgsschlucht. Der italienische Pater Juniperus, ein Indianermisionar, der zufällig Augenzeuge des Unglücks wurde, beschließt — ein kleiner Zeitgenosse des großen Leibniz — alles, was über das Leben der fünf Opfer in Erfahrung zu bringen ist, gewissenhaft zu erforschen, indem er in Lima und im ganzen Peru von Tür zu Tür zu allen Bekannten und Freunden der Toten geht, um in einem voluminösen Werk darzutun, wie Gottes absolute Gerechtigkeit an diesem Beispiel mit mathematischer Exaktheit bewiesen werden könne. Der moderne Dichter folgt den Spuren dieser Menschen noch einmal, doch nicht, um nach Gottes Gerechtigkeit zu fragen. Er zeigt uns, wie sie alle gelebt und gelitten haben um der geheimnisvollen Macht der Liebe willen, nicht etwa einer utilitaristischen oder sozialen Liebe, ihrer aller Liebe ist unter diesem Gesichtspunkt ganz sinn- und nutzlos, sondern um einer Liebe willen, die ebenso selig wie furchtbar ist, die das große hinter dem Dasein stehende Rätsel und zugleich dieses Rätsels Lösung ist, und die mit ihren Sphinxaugen die Menschen ansieht, wenn sie im Palast des Vizekönigs bei ihren Symposien die ganze Nacht mit geistreichen und blasierten Gesprächen verbracht haben und verstummen, wenn die Helligkeit in das Gemach dringt, weil sich die Sonne hinter der Kette der Anden erhebt. Juniperus aber, der arme, kleine Mönch, büßt seinen Vorwitz auf dem Scheiterhaufen in Lima und löst das große Rätsel, das er in seinem dickleibigen Werk, welches mit ihm verbrannt wird, vergeblich auszurechnen suchte, er löst das Rätsel, als er sich, auch in diesem Augenblick noch ein liebend-gehorsamer Sohn seiner Kirche, lächelnd über eine Flamme neigt und stirbt. Erlöst sind alle diese Menschen in dem Augenblick, wo es unausweichlich klar geworden ist, daß sie um dieser unaussprechlichen Macht willen da sind und ihr Leben ohne sie ein Nichts ist, und gerade in diesem Augenblick zerreißt die Brücke unter ihnen, schlägt die Flamme über ihnen zusammen. Wenn das Werk der Erlösung vollendet ist, zerreißt der Vorhang im Tempel. Thornton Wilders dichterische Intuition mag uns zeigen, was Jung mit dem Hindurchdringen des Ichs zum Selbst meint.

3. Der freisinnige Pfarrer des vergangenen Jahrhunderts war ein Mann der bürgerlichen Gesellschaft. Weil er es zu sehr war, hat sich bald nach 1900 der religiöse Sozialismus von uns abgelöst. Heute ist jene bürgerliche Gesellschaft, die der Träger des religiösen und politischen Liberalismus war, in voller Auflösung begriffen. Der Seelsorger, der sich noch mit Problemen herumschlug, die einst die ihren waren, fände niemanden mehr, der ihm zuhörte. Damit stellt sich die Frage der Soziologie, ich sage: der Soziologie, nicht: die soziale Frage, denn das hat den religiösen Sozialismus schnell in eine nicht zu übersehende geistige Sterilität und Monotonie hineingetrieben, daß er die soziale Frage zu schematisch allem andern überordnete. Wo aber die eigentliche Problematik liegt, das hat

Gustave LeBon in seiner « Psychologie der Massen » gezeigt. Der religiöse Sozialismus hat das nicht deutlich genug gesehen, weil er sich seine Vorstellung von der Masse vom politischen Sozialismus geben ließ, wo das Wort einen ausgesprochen religiösen, ja messianischen Klang hat: die Masse ist leidender, aber dereinst triumphierender Welterlöser. Wo diese Vorstellung vorwaltet, ist nicht zu erwarten, daß die furchtbare Gefahr, die von der Vermassung her droht, erkannt wird. Es ist LeBons Verdienst, gezeigt zu haben, daß Masse nicht etwa, wie der Sozialismus meint, durch die besitzlose Klasse repräsentiert wird, sondern daß ein Mensch mit Masseninstinkten ebenso der Gelehrte auf dem Hochschulkatheder, der Präsident des höchsten Gerichtshofes und der Künstler am Dirigentenpult vor dem Symphonieorchester ist. Hier stellt sich für die Seelsorge die brennende Aufgabe der Entmassung, den Menschen sich seiner selbst als Mensch wieder bewußt werden zu lassen, ihn der Masse zu entreißen und in die protestantische Einsamkeit zurückzuführen, ihn vor das große Rätsel des Daseins zu führen, ihn daran leiden zu lassen, ohne daß er feige in die Masse zurückflieht, die den Schutzwall um ihn bildet, hinter welchem er die furchtbaren fragenden Augen der Unendlichkeit nicht mehr sieht. Hier liegt eine sehr wesentliche Aufgabe für den freisinnigen Seelsorger, insofern er dem Menschen auch die Flucht hinter die Mauer des Dogmas verwehren muß, wohl wissend, daß selbst dieses keinen Schutz gewährt gegen die existentielle Bedrohung des Daseins, und daß es grundsätzlich um nichts besser ist, sich hinter dem Dogma als hinter einem Hitler zu verstecken, um der eigenen Verantwortung enthoben zu sein. Was übrigens mit einem abschätzigen Urteil über das Dogma gar nichts zu tun hat, sondern sich nur gegen den Mißbrauch desselben zu einem Zweck wendet, den kein Ding auf Erden erfüllen kann, nämlich uns zu schützen gegen Gott: Vergessen wir nicht, daß es auch liberalen Dogmatismus gibt, und daß er nicht zuletzt schuld daran war, daß der Liberalismus vor der Forderung der Zeit versagte. Mögen nun auch theologisch anders Gerichtete als wir gleichfalls den Ruf nach Entmassung erheben, so hat der freisinnige Seelsorger diese Aufgabe doch auf *seine* Art zu lösen. Das ist freilich leichter gesagt als getan. Hier ist alles dem Spürsinn des Seelsorgers anheimgestellt, es gibt kein Rezept zur Entmassung, und das Studium des ganzen Problems ist unter uns kaum noch angefangen worden. Denn selbstverständlich ist es nicht damit getan, daß man kleine Zirkel schafft, die sich miteinander erbauen: Sehen Sie die « Junge Kirche » an — sie hat es mit kräftig entwickeltem Instinkt erfaßt, wie man auch im zahlenmäßig bescheidenen Kreise den Bedürfnissen der Massenpsychologie Genüge tut. Noch aber gibt es ein Residuum, wo die Vermassung ihr Werk bisher nicht vollendet hat. Ich spreche als Landpfarrer zu Ihnen, der aus einem Gebiet kommt, in welchem es in der Mehrzahl Gemeinden gibt, in welchen der Pfarrer, wenn er nur den guten Willen dazu hat, jedes Mitglied seiner Gemeinde oder sogar seiner drei, vier, fünf Gemeinden kennt, in jedem Haus gewesen ist, mit den Schwierigkeiten jeder Familie, die er besucht, mit dem Ach unter jedem Dach bekannt ist, die hin- und herlaufenden verwandtschaftlichen Fäden kennt und am Sonntag nicht eine anonyme Vielheit unter seiner Kanzel hat, sondern

einzelne Gesichter, die Menschen gehören, Menschen, zu deren jedem er in irgendwelchen Beziehungen steht. Hier liegt für die Seelsorge ein unendlich verheißungsvolles Gebiet, und wie schändlich haben wir es vernachlässigt, mitgeholfen, es zu zerstören, wenn es eigentlich als selbstverständlich galt, daß für den begabten Theologen die Landpfarre nur eine Durchgangsstation sei, auf die er nicht allzu viele Jahre seiner wertvollen Lebenszeit verwenden könne. Gestatten Sie mir hier die Zwischenbemerkung, daß ich aus meiner Kenntnis dessen, was diese weltentlegenen Landgemeinden in unserer heutigen Situation als Gesundheitszellen und später vielleicht einmal Gesundungsquellen bedeuten, die Äußerungen mancher Theologen zur Frage des Rheinwaldwerkes nicht ohne Bitterkeit gelesen habe. Mit einem so wohlfeilen Satz wie dem, daß das Interesse der einzelnen dem der Allgemeinheit zu weichen habe, ist hier wahrlich nichts gesagt, das die Sache trifft. Die Frage ist die, ob wir bei dem furchtbaren Substanzzerfall der Gegenwart, dessen eine Auswirkung die Vermassung ist, es uns noch lange leisten können, von den letzten gesundgebliebenen Domänen eine um die andere zu vernichten — und das um schnöder Kilowattstunden willen. Sagt uns denn das Wort nichts mehr, oder ist es bestenfalls um seiner dekorativen Wirkung auf Konfirmandenhelgen noch zu brauchen, jenes Wort Jesu, das wir alle auswendig wissen: « Was hülfе es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele! » Aus den gleichen Erwägungen halte ich die Arbeit für wertvoll, die die welschen Freikirchen in ihrem Bereich geleistet haben, so fern ich ihnen theologisch auch stehe, und zweifle daran, daß es ein großer Schritt vorwärts war, als unter dem Vorantritt der kirchlichen Häupter die Wiedervereinigung mit der Landeskirche unter ziemlich unevangelischem Pomp vollzogen wurde. Und wenn Amerika, obgleich es hinsichtlich der Vermassung alles, was Europa kennt, übertroffen hat, doch seelisch gesünder ist als die Alte Welt, darf man so kühn sein, zu fragen, ob das mit der ganz andern Kirchlichkeit des Angelsachsentums zusammenhängt, welches immer die einzelne Gemeinde höher schätzte als die Gesamtorganisation der Kirche, so daß der entwurzelte Mensch der Hochzivilisation doch in seiner Denomination, deren es ja im kleinsten Nest noch fünf oder sechs gibt, ein Stück Heimat findet, in welchem er nicht nur Sandkorn unter Sandkörnern ist?

Damit sei des Fragens und der Probleme genug. Ich höre den Vorwurf, daß viel zuviel gefragt und zuwenig an Antworten geboten wurde. Wäre es nicht besonders im zweiten Teil meiner Ausführungen nötig gewesen, zu zeigen, welche praktischen Wege unsere Seelsorge nun beschreiten soll, um den dort aufgezeigten Gesichtspunkten gerecht zu werden? Doch ich hätte statt eines Referates ein Handbuch der praktischen Theologie schreiben müssen, hätte ich solchen Ansprüchen genügen wollen. Auch wäre sehr gründlich zu erwägen, ob die Dinge für ein solches Unterfangen schon reif sind. Zusammenfassend läßt sich vorerst kaum mehr sagen, als daß die Seelsorge von der Naturwissenschaft her zu einer skeptischeren Haltung gegenüber der Welt und ihrer vermeintlichen Wirklichkeit gedrängt wird, als dies der ältere Liberalismus und seine geistige

Amme, die Aufklärung, sich je hätten träumen lassen; von der Psychologie her muß die Seelsorge sich aufgerufen fühlen, um das Geheimnis der Erlösung aus einer von den einzelnen Schulen vorläufig noch sehr verschiedenen gedeuteten Verhaftung zu ringen; von der Soziologie aus muß sie zu einer vor allem praktisch zu betätigenden Gesellschaftskritik kommen, die jenseits aller landläufigen Theoreme, die vom Autoritarismus rechts bis zum Sozialismus und Kommunismus links reichen, steht. Das Einzelne wird erst noch erarbeitet werden müssen, denn vergessen Sie nicht, daß wir eine Generation sind, die geistiges Neuland betritt. Selten ist die Generation der Entdecker auch die der Kolonisatoren und ganz sicher nicht die der Kartographen. Wir haben erst einmal die Probleme zu sehen und zu erkennen, andern mag es vorbehalten sein, sie zu lösen. Vor uns öffnet sich eine Weite, unsäglich verheißungsvoll und fürchterlich drohend. Wir können, wie es der Liberalismus eine Zeitlang getan hat, uns einfach so verhalten, als sähen wir nichts. Wer aber wird dann mit jenen gehen, die, ungefragt, ob sie wollen oder nicht, gehen *müssen*, dem Neuen entgegen, vielleicht ohne Tröster, ohne Erkennenden, der, weil *er* erkennt, *ihnen* zur Erkenntnis verhelfen kann? Was werden sie tun? Sie werden sich den Verführern zuwenden. Wer soll denn der großen seelischen Wandlung Rechnung tragen, wenn nicht wir? Denn die Wandlung vollzieht sich, ob sie uns paßt oder nicht, ob die Betroffenen davon etwas wissen oder nicht. Wo sind die Zeiten hin, als Versammlungen, in denen ein Atheist oder ein Theologe über die Frage sprach: «Gibt es einen Gott?» bis zum Bersten gefüllt waren? Machen Sie doch die Probe, wieviel Leute auf eine solche Anzeige hin heute noch kommen würden. Aber versuchen Sie die Gefühle nachzufühlen, die den Mann auf der Straße am Todestag Roosevelts erfüllten, an diesem Tage, an welchem Unzähligen in der Welt war, als hätten sie einen Vater verloren. Sie verstehen, verehrte Gesinnungsfreunde, das ist eine nicht unbedenkliche seelische Haltung, die an höchst verderbliche Parallelen gemahnt, das ist säkularisierter Messianismus, Zeugnis jedoch einer geistigen Situation, die wir nicht auf sich beruhen lassen können, sondern der wir Rechnung zu tragen haben, und Sie sehen an diesem Beispiel, daß die oben entwickelten Gedanken über die Wandlung der seelischen Haltung, die von der Frage nach der Gottesgewißheit zu der nach der Erlösung führte, wodurch die Persönlichkeit wieder die Idee zu überschatten beginnt, daß diese Gedanken nicht aus der Luft gegriffene Spekulationen sind. An uns ist es, dem durch unsere Seelsorge die Möglichkeit legitimen Ausdrucks zu geben oder aber die Menschen an uns vorbeiziehen zu lassen wie Schatten, wir selbst für die Schatten und Schemen ohne Fleisch und Blut und ohne Verständigungsmöglichkeit herüber und hinüber. Wer soll denn vom Protestantismus her, der gewiß auch zu der neuen Situation sein Wort noch zu sagen hat, die Aufgabe anfassen, wenn wir es nicht tun? Die unter dem Namen der dialektischen Theologie im Schwange gehende Neuorthodoxie lehnt es mit Entrüstung ab, die Frage zu erörtern. Ihr weltbekanntes Schulhaupt hat ausdrücklich erklärt, daß er jede Frage zu einem Glaubensproblem, die nicht durch die Bibel selber ausgesprochen wird, als nicht legitim ablehnt. Es darf also nicht einmal mehr gefragt werden,

noch viel weniger eine nicht mit theologischer Lizenz versohene Naturwissenschaft, Soziologie oder gar Psychologie, vor der die Vertreter der neuen Theologie des Worts ja je und je ihre besondere Abscheu bezeugt haben, zum Ausgangspunkt einer religiösen Fragestellung gemacht werden. Es wird die Unterwerfung unter den Buchstaben gefordert, nein, noch empörender: Unter die Auslegung, die gewisse im Besitz von Lehrstühlen befindliche Herren diesem Buchstaben zu geben gemeint sind. Es ist höchste Zeit, daß wir nun auch unsererseits eine solche « Diskussion » für geschlossen erklären, und jene larmoyanten Beteuerungen, als man uns von dorthier sogar den Brudernamen verweigern wollte, waren wirklich nicht die rechte Antwort auf eine solche Verhöhnung der Menschlichkeit. Ich weiß auch nicht, was wir mit dieser Art Brudernamen verlieren; denn dort wird alles zur theologischen Abstraktion, und wenn sie Bruder sagen, so meinen sie nicht ein Wesen von Fleisch und Blut, das von einer Mutter geboren ist, sondern einen theologischen Begriff, der im Gehirn eines Vertreters der systematischen Theologie ausgeheckt wurde. Wir verzichten aber darauf, als theologische Abstraktionen in der Welt umherzuwandeln; denn die vor uns liegende Aufgabe ist zu ernst und zu dringend, als daß wir uns die Zeit damit vertreiben könnten, Gespenst zu spielen. Von dorthier wird der Mensch, wie er in dieser Weltstunde lebt, vergeblich eine Antwort erwarten. Die religiös-soziale Richtung aber scheint sie auch nicht zu geben. Gewiß, wir empfinden sie nicht als unserem Wesen fremd. Ihre Gründer gingen aus unseren Reihen hervor, und manche denken dort theologisch heute noch wie wir. Aber wir haben oben angedeutet, was sie daran hindert, der Forderung des Kairos gerecht zu werden. So drängt sich uns das Wort auf die Lippen: Die Ernte ist groß, aber wenige sind der Arbeiter. Darum bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende!

Und was beseelt uns, was gibt uns Gewißheit und Kraft, wenn wir diesem Rufe folgen? Wie sich auch die Dinge gewandelt haben mögen, wie auch die Erkenntnis der heraufkommenden Generation verschieden ist von dem, was die Vorkämpfer des Liberalismus im 19. und die Bannerträger der Aufklärung im 18. Jahrhundert als die geistigen Grundlagen ansahen, drei Dinge gibt es, zu denen wir unerschütterlich stehen wie sie: Die Wahrheit, die Freiheit, die Menschlichkeit. Und — wagen wir es, das auszusprechen: Diese drei sind eins. Wo sie sind, da können wir niemals fern sein von Gott, wo sie sind, da ist die Erlösung Wirklichkeit geworden, da fließen die Ströme der Gnade, und es ist nicht Zufall, daß der johanneische Christus, der unhistorische Christus, gewiß, aber gerade darum auch der übergeschichtliche Christus, Christus als das ewige Weltgeheimnis und die ewige Welterlösung, sich selber die Wahrheit genannt und gerufen hat: « Die Wahrheit wird euch frei machen! » Sollen wir da noch jenen Erbärmlichen antworten, die lieber Pilatus als Christus hören, auch hier Pilatus, so wie *sie* ihn verstehen, und uns, sie, die angeblichen Hüter der Substanz der Kirche, hämisch zurufen: « Was ist Wahrheit? » Mögen sie erröten ob der Schande einer solchen Frage.

Wir aber haben den Grund gefunden, der unsern Anker ewig hält. Und wenn man von uns wissen will, auf welchem Boden wir denn stehen,

wie wir die Reise in das große, fremde Land antreten wollen, in das die Menschheit hineinschreitet, während wir die Kühnheit haben, sie als Seelsorger zu begleiten, so antworten wir: « Wir sind gerufen. » Wir vertrauen diesem Ruf, ganz gleich, was aus uns selber dabei wird. Es gibt eine angebliche Rechtgläubigkeit, die wagt ihren Weg erst, wenn ihr haarklein mitgeteilt wird, wohin die Fahrt geht, genau bis zum Jüngsten Tage, darüber hinaus durch das ganze Millennium und damit noch nicht genug: *in omnia saecula saeculorum*. So ausgerüstet, glaubt die Orthodoxie endlich stark genug zu sein zur Seelsorge, während sie in diesem Panzer erstickt, ehe sie irgend jemandem helfen kann. Wir bekennen, daß wir nicht soviel wissen. Wir denken auch daran, daß Jesus selber sich nicht geschämt hat, zu sagen, daß es Dinge gebe, die der Vater seiner Herrlichkeit vorbehalten habe. Wir sind Arbeiter und fühlen uns geädelt dadurch, daß wir es sind, gerufen vom Herrn der Ernte. Das Ziel zu wissen, das ist allein seine Sache. « Nun erwartet man nicht mehr von den Haushaltern, als daß sie treu erfunden werden. » Was aus uns dabei wird, das ist die Frage, auf die eine Antwort zu erhalten uns nicht not ist. Genug: Wir vertrauen!

Ich bin ein Bild zu Ehr und Preis
für einen Ruhm, den ich nicht weiß.

Ich bin eine Schrift, die den Namen nennt
von einem König, den sie nicht kennt.

Eine Harfe im Baum, die bewußtlos spielt
vom Sturm des Herrn, der in ihr wühlt.

Ich bin ein Wort, ich weiß nicht den Sinn,
ich sterbe, wenn ich gesprochen bin.

(Ernst Bertram)

Joachim Wolff, St. Peter (Grb.).

Von der Interfac-Tagung 1946

(17.—19. Mai)

Die diesjährige Interfac-Tagung war von der Fachschaft der Berner theologischen Fakultät organisiert worden, nachdem Bern seit einiger Zeit den Tagungen ferngeblieben war, weil die Interfac zu einer bloßen Schaustellung dialektischer Theologie zu werden drohte. Als dann statutarisch die Richtungsneutralität festgelegt worden war, bestand für Bern kein Hindernis mehr, sich an dieser an sich begrüßenswerten Zusammenkunft schweizerischer Theologiestudenten zu beteiligen.

Die Teilnahme von Holländern, Franzosen und je einem Deutschen, Finnen, Italiener und Norweger verlieh dem Ganzen einen Anstrich äußerer Ökumenizität, zu der sich dann, als im praktischen Gebiet, im Kampf

für Christus, alle Schranken theologischer Bindung und Engherzigkeit fielen, so etwas wie eine innere Ökumenizität, ein Gefühl höherer Einheit in Christus gesellte, so daß dieser Abschluß eine nachhaltige Wirkung auf die Teilnehmer ausübte und wir es erlebten: Ihr aber seid alle Brüder.

Pfr. Dr. Baroni (Nyon) hielt einen Vortrag über Schrift und Tradition im Katholizismus. Er unterschied fragwürdig zwischen katholischer und apostolischer Tradition, worunter er die Bibel verstand — *estimant que le témoignage de l'Eglise apostolique, consigné dans la Bible, est unique et définitif.* — Als in der Diskussion gegen die Identifikation von Bibelkanon, apostolischer Tradition und Gottes Wort (Offenbarung) protestiert wurde, zog man sich auf den bekannten Zirkel vom Heiligen Geist zurück, den man nun aber einen « *cercle de vie* » nannte, und brach mit der Auskunft, wir hätten eben auch eine Tradition, die Diskussion ab. Trinitätsdogma, Zweinaturenlehre, Kanon sind eben auch schon Tradition. (Das gibt ja nun auch Emil Brunner zu [Dogmatik I, S. 253 f.].) Daher ist der Satz schon gar nicht wahr, daß der Katholizismus Schrift und Tradition habe, der Protestantismus nur die Schrift. Tatsächlich befreit sich von der Fremdherrschaft des Menschenwerks der Tradition nur der, dessen Norm allein die Offenbarung in Jesus Christus ist, nicht irgendein eben durch irgendeine Tradition gerade gebildetes Schema.

Ein zweites Referat hielt Prof. Dr. F. Leenhardt (Genf) über den katholischen und evangelischen Kirchenbegriff. Hatte der Aufriß seiner Arbeit recht konservativ ausgesehen, so waren die alten Begriffe derart mit neuem, lebendigem Inhalt gefüllt, daß wir diese Arbeit des Liberal-orthodoxen wirklich begrüßen können, weil sie in ihrer Grundintention dasselbe will wie wir: Die alte Wahrheit in einer neuen Form der neuen Zeit verkünden. Beide Kirchenbegriffe sind von Grund auf verschieden, der Protestantismus hat seinen Kirchenbegriff immer wieder von der Bibel aus zu revidieren. Für den Katholizismus gilt jedenfalls das Wort von A. Loisy, daß die Kirche statt des Reiches Gottes gekommen sei. Der Grundunterschied liegt schon in der Lehre vom Menschen. Der Sündenfall ändert für den Protestanten den Menschen von Grund auf radikal. Für den Katholiken ist der Mensch nur beschmutzt, er bleibt intakt. Die Kirche als Übernatur vervollkommnet dann durch die Sakramente die Natur. Gegenüber dieser Sakramentsgnade sind die Werke wenigstens in der höheren Theologie nur von sekundärer Bedeutung. Diese Gnade aber ist ein Ding (*conception chosiste*). Je mehr man kommuniziert, desto mehr Gnade empfängt man. So wird der Spender des Sakraments äußerst wichtig und die Kirche wird zur beständigen Inkarnation Christi. Der Vicarius Christi wird mit Christus identifiziert. Nur die Kirche kennt das Geheimnis Jesu Christi. Daraus folgt die Unfehlbarkeit. Der Katholik glaubt an die Wahrheit, weil er an die Kirche glaubt. Herrschaft Christi heißt Herrschaft der Kirche.

Auch der Protestantismus vermittelt die Gnade zwischen Gott und Mensch (Gleichnis vom verlorenen Sohn). Aber sie ist pneumatischer Natur. Auch unsere Kirche ist nicht unsichtbar — keine Kirche ist es — aber die sichtbare Kirche ist nicht in ihrer Gesamtheit die wahre Kirche. Im Protestantismus ist nicht etwa das Buch, sondern die Person, die man

verkündet, einzige Autorität. In letzter Zeit hat auch er die Königsherrschaft Christi neu entdeckt: Christ vit, mais naturellement spirituellement! Mit allen Mitteln der Wissenschaft ist das Zeugnis Jesu und das Zeugnis anderer über ihn festzustellen. — Ganz unsere Meinung!

In der Diskussion lehnte Leenhardt die offizielle Kirchenzucht zugunsten des inneren Überzeugens der Außenstehenden ab.

Von ganz besonderem Erfolg gekrönt war der — ständig von Beifall unterbrochene — Vortrag von Prof. Dr. K. Guggisberg. In einer historischen Einleitung verfolgte er die Entstehung, Intentionen und die theologische Begründung der katholischen Aktion, um dann unsere Haltung ihr gegenüber ins Auge zu fassen. Guggisberg lehnte eine äußerlich organisierte protestantische Aktion, die doch nur eine kümmerliche Dublette der katholischen wäre, ab. Wir wollen nicht entgegen der Nächstenliebe Macht gegen Macht stellen. Wir wollen keine Partei, sondern eine innere Abwehrfront durch christliche Persönlichkeiten. Die Kirche soll wagen, ins öffentliche Leben einzudringen und dem bösen Wort von der Eigengesetzlichkeit der Kulturfaktoren den Kampf ansagen! Wir müssen in alle Kreise eindringen, besonders auch in die Schule, eine Elite christlicher Bürger wecken helfen: Alles muß wieder der Herrschaft Christi unterworfen werden. Aber wirklich der Herrschaft Christi und nicht der irgendeines theologischen Schulhauptes. Der größte Fehler wäre aber das Zurückkriechen in eine *ecclesiola*, das wäre gerade die Aufgabe des Herrschaftsanspruches Christi! Wir müssen alle Kräfte einsetzen, das ganze öffentliche Leben nach dem Geiste Jesu Christi zu gestalten. Wenn wir die Welt auch möglichst den Normen des Evangeliums anzunähern haben, müssen wir uns doch bewußt bleiben, daß die « Verchristlichung » der Welt nicht unsere, sondern Gottes Sache ist; daß der Selbsttäuschung verfällt, wer meint, sie ohne innere Umwandlung erreichen zu können und das Streben nach ihr niemals in realpolitischer und konfessioneller Machtgier, sondern nur im Dienen bestehen kann! — Eine ernste Mahnung an alle Verkünder des Evangeliums!

Am Sonntag fand ein Abendmahlsgottesdienst statt. Der Prädikant, Herr Pfarrer H. Burri (Ostermundigen), wies in erschütternden Worten auf die höhere Einheit im Kampfe für Christus in einer entchristlichten Welt hin, die sich anlässlich der Diskussion vom Samstag ergeben hatte. Eindrücklich schilderte er das Stehen unter demselben Kreuze und unser Beisammensein in demselben Namen (Matth. 18, 20). Diese höhere Einheitsmöglichkeit in Christus ist denn wohl das Bleibende, was uns diese Interfac-Tagung mitgegeben hat.

E. Zbinden, Bern.

Preis Ausschreiben der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion

Der Vorstand der Haager Gesellschaft zur Verteidigung der christlichen Religion schreibt die folgende Preisfrage zur Beantwortung vor 1. Mai 1947 aus:

« Eine Untersuchung über das Verhältnis von Mythos und Logos in der Religion »,

und die weitere Preisfrage zur Beantwortung vor 1. Mai 1948 :

« Eine Geschichte der protestantischen Mystik in den Niederlanden, mit Berücksichtigung verwandter holländischer und ausländischer Strömungen. »

Die Verfasser nennen ihren Namen nicht, sondern zeichnen ihre Abhandlung mit einem Motto und senden dieselbe mit einem versiegelten Namensbillet, das das gleiche Motto als Aufschrift trägt, portofrei an den Schriftführer der Gesellschaft, *Dr. A. H. Haentjens*, Antonie Duyckstraat 126, Haag (Holland).

Bücherschau

August Rüegg, Die Jenseitsvorstellungen vor Dante. 2 Bände. Ein quellenkritischer Kommentar. Einsiedeln, 1944.

Der Hauptzweck des groß angelegten und gelehrten Werkes besteht im Nachweis der Quellen, von denen der Verfasser der « Divina Comedia » abhängig ist. Die hauptsächlichsten Jenseitsvorstellungen der Griechen, Römer und Kelten werden durchgegangen, dann auch diejenigen der christlichen Apokalyptik. Man erhält so durch diese gründliche und solide Arbeit Einblick in die wichtigsten Jenseitshoffnungen und -befürchtungen der alten und mittelalterlichen Zeit. Die großen Abhängigkeitszusammenhänge werden nachgewiesen. Neben diesen religionsgeschichtlichen Zusammenhängen verfolgt der Verfasser auch psychologische Linien, so betreffend das Schuldproblem und das Gewissen. In aller Klarheit wird übrigens der heidnische Ursprung der katholischen Lehre vom Fegfeuer festgestellt. Der Verfasser hat mit diesem Werk nicht nur den Danteforschern, sondern auch den Theologen einen wichtigen Dienst erwiesen.

A. W.

John Stuart Mill, Die Freiheit. Übersetzt und mit Einleitung und Kommentar herausgegeben von Adolf Grabowsky. Pan-Verlag, Zürich. 346 Seiten, 1945.

Von John Stuart Mill (1803—73) pflegt man in heutigen theologischen Kreisen des europäischen Kontinents vor allem dies zu wissen, daß er der « einflußreichste Vertreter des englischen Positivismus » war. Wer jedoch nur dies von ihm weiß, weiß sehr wenig von ihm. Zudem ist aber für landläufigen theologischen Geschmack mit der Rubrizierung unter das Stichwort « Positivismus » leider meist auch schon schon entschieden, daß von einem derartigen Philosophen sicher wenig Interessantes und Belangreiches zu lernen sein werde. Allein der Theologe, der sich wirklich mit dem « Positivismus » auf Grund sachlicher Kenntnisnahme auseinanderzusetzen gewillt ist, findet gerade in John Stuart Mill einen höchst respektablen Vertreter dieser Geisteshaltung. Durch Thomas Carlyles Kritik an Mill sollte man sich hier nicht irre machen lassen. Sie ist ungerecht. Ein anderer bekannter Zeitgenosse, der hochkirchliche Theologe und englische Staatsmann Gladstone hat Mill als den « Heiligen des Rationalismus » charakterisiert.

In dem hier zu besprechenden Werk haben wir es nicht mit dem Logiker

und Wissenschaftsmethodiker Mill, sondern mit dem ebenso beachtenswerten Soziologen Mill zu tun. Mill behandelt den Freiheitsgedanken als soziologisches Problem. Er hat diese Schrift mit besonderer Sorgfalt, übrigens in engster Zusammenarbeit mit seiner Gattin, deren Andenken er sie dann gewidmet hat, verfaßt und sie als das bedeutsamste aller seiner Werke beurteilt. Sogleich nach ihrem Erscheinen, 1859, war ihr auch ein großer Erfolg beschieden. Man nannte sie das «Evangelium des 19. Jahrhunderts». Der Herausgeber und Übersetzer, Dr. Adolf Grabowsky, selber ein moderner Soziologe, bezeichnet sie im Untertitel als «das klassische Werk der Freiheit» und urteilt bei aller notwendigen Kritik im Einzelnen (S. 12): «Mills Untersuchung ist heute sogar sehr viel bedeutsamer als zur Zeit ihres Erscheinens. Damals, in einer ausgesprochen liberalen Epoche, war der Hinweis auf die Werte der menschlichen Freiheit nicht so dringlich wie in einer Gegenwart, die plumpen Schritten über diese Güter hinwegstampt.» Behandelt Mill in dieser Untersuchung den Freiheitsgedanken unter soziologischem Gesichtspunkt, so bedeutet dies, daß er von vornherein das Freiheitsproblem als das Problem des Ausgleichs zwischen Freiheit und Bindung faßt. Als grundsätzliche Lösung wird die These herausgearbeitet: «Nur soweit ist jeder der Gesellschaft verantwortlich für sein Verhalten, als dadurch andere betroffen werden. Soweit es ihn allein betrifft, ist seine Unabhängigkeit rechtlich unbeschränkt. Über sich selbst, seinen Leib und seine Seele ist das Individuum Alleinherrscher» (S. 131). Dann werden nach den beiden Richtungen der individuellen Freiheit und der kollektiven Bindung hin theoretisch die Konsequenzen entwickelt und zum Schluß diese in konkreten «Nutzanwendungen» in ihrer praktischen Tragweite veranschaulicht. Der Herausgeber Grabowsky hat das Buch durch sehr wertvolle Eigenbeiträge (Einleitung, Exkurse und Anmerkungen) bereichert.

Martin Werner.

Leonhard von Muralt, Machiavellis Staatsgedanke. 228 Seiten. Verlag Benno Schwabe, Basel, 1945. Preis geb. Fr. 12.—.

War Machiavelli «Machiavellist», d. h. der Dogmatiker der amoralischen «Staatsraison»? Dieser Frage ist dieses beachtenswerte Buch gewidmet. Gegen die landläufig gewordene Deutung Friedrichs des Großen und Friedrich Meineckes beantwortet sie der Zürcher Historiker bestimmt mit einem durch eigene Durchforschung des Gesamtwerks Machiavellis fundierten entschiedenen Nein. Und in einem Schlußkapitel kann der Verfasser Machiavelli, den die damalige Schweiz bewundernden Politiker und Staatstheoretiker hinstellen als den, auf den es sich gerade heute zu hören lohnt. «Denn was er zu sagen hat, geht den Dingen wirklich auf den Grund, sieht die Wirklichkeit, wie sie in Wahrheit ist, und steckt dem irrenden Suchen der Menschen ein wahrhaft gültiges Ziel und auch in dunkeln Nebel erkennbare Wegmarken» (S. 198). Also: Machiavelli war kein «Machiavellist». Es lohnt sich, der Interpretation, durch die von Muralt zu diesem bemerkenswerten Ergebnis gelangt, aufmerksam zu folgen. Jedenfalls vermag der Verfasser darzutun, daß die überlieferte Deutung das Bild Machiavellis in allzu einfachen Zügen gezeichnet hat.

Martin Werner.

Notiz

Die vorliegende Nummer erscheint mit Rücksicht auf den Umfang der Hauptbeiträge als Doppelnummer.



PFARRER DR. J. WOLFF

VERNUNFT UND GLAUBE

*Eine Untersuchung über die Krise
des abendländischen Denkens*

« Der Verfasser sagt, daß er sich weder der „Rechten“ noch der „Linken“ verpflichtet fühle. Und gerade das ist der Vorzug dieses geistreichen Buches: daß es die Frucht selbständiger, gewissenhafter und nicht konjunkturbedingter Denkarbeit darstellt. Dr. Joachim Wolff widerlegt jeden seichten Rationalismus, oft durch dessen eigene Argumente, oft mit witzigem Spott. Sein „Glaube“ ist christlich, aber nicht an kirchliche Dogmen gebunden, und steht in schroffem Gegensatz zur lärmigen Überorganisation auf allen Lebensgebieten, von der wir in unserer Zeit so arg heimgesucht werden.» (Schweizer Bücherzeitung)

133 Seiten, kartoniert Fr. 6.—

In jeder Buchhandlung!

PAUL HAUPT VERLAG BERN